橄欖

OLIVE



12

鄭士樑



The salvation we claim should be transforming us in the totality of our personal and social responsibilities

— The Lausanne Convenant

徵求訂戶

假如在大專界的戰場上，我們肯定了一份基督徒刊物的戰略性，假如在香港基督教期刊中，我們肯定了橄欖的角色，那麼，爲着更有效地把橄欖的異象傳開，你願否花數分鐘的時間，幫我們一點忙……。

訂閱橄欖固然是對我們最佳的支持。可是，我們也需要你爲這一份文字事奉工作代禱，奉獻，更需要你替橄欖作一點介紹。請你現在於下列空格中塡上你親友的姓名地址，然後將之投寄，我們便會隨即給他們寄上宣傳資料。

請用一點適合的實際行動，讓我們更淸楚地明白你的支持！

姓名 ________________ 姓名 ________________
地址 ________________ 地址 ________________

姓名 ________________ 姓名 ________________
地址 ________________ 地址 ________________

橄欖 香港大專基督徒學生雜誌

…… 一份直言、敢言、獨立，勇於探討難題的雜誌
…… 一個作為基督徒知識份子思想交流的公開論壇
…… 一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

香港大學基督徒團契出版　　總代理：福音閱覽室

全人教育與全人福音

基督徒對教育政策要不要發表立場

從官小風波談起

香港的教育政策問題，眞是一波未平一波又起，「初中會考」提案引起了軒然大波，「突破」雜誌就這個問題及「香港中學教育」組織了研究小組，及正式發表聲明，遞上有關當局及公開在報上發表。六月號的「突破」也刊出了這個聲明。可是這個問題還未得到解決，便又醞釀另一風波。筆者執筆之際，官立學校——特別是官立小學，正在大貼標語。輿論界正熱切關注着官小教師們的前途問題。「官立教師的金飯碗要打破了！」各界人士都爲了教署提議官小教師另謀高就或提早退休而議論紛紛。與此同時，三間教育學院都要舉行畢業典禮，五百多準教師正訓練就緒，預備投身教育，只可惜，叫人覺得諷刺的是：這時候的香港小學教育，正陷於缺乏學生就讀（特別是官立小學而言）的慘淡境況。

香港政府有立推卸接辦小學教育，實在無可置疑。事實上，只要將現時因出生率降低以致空置的官小校舍改建爲官立中學，不但可以安置目前超額的官小教師，也可以直接增加中學學位，從而改善目前的中學教育。可惜，政府却反而決定把官小賣給志願人士承辦，成立津貼中學。這實在是教署一項不智之舉，也是極不負責的表現。

政府不積極辦學，其他志願辦學者又何來榜樣和激勵呢？解僱了目前超額的教師，看似省回一筆薪金支出，其實是浪費了一筆鉅大的公款以供應提早退休的教師們。至於教育學院的師資訓練，更因學院的畢業生無法找到教師席而顯得極度浪費。

政府眞有誠意加强中學教育嗎？

教署這項對付官小教師的舉動，實在與它在七四年公佈的「未來十年中學教育計劃」的白皮書互相矛盾。白皮書內，教署鑑於目前中學學位不足，決意增加中學學位，並實行九年普及教育，希望能夠供應百分之百的小一至中三資助學位。這目標雖不算太理想和遠大，已經遠勝目前六年普及教育了，更何況它更廢除了那摧殘學童心智發展的升中試呢？

不錯，爲了增加初中學位，政府的確多方面採取各種措施去達成目標。這些措施，諸如向津、私校買學位、採用延長日制和浮動班制等都算是增加學位的辦法，也可算是未有足夠新校舍前的權宜措施。令人不惑的是：政府爲甚麽不考慮將官小改建爲官中，及將師資訓練的重點移向中學師資訓練？我們不禁要問：政府是否眞的有心加強中學教育？

教署提出要舉行初中會考，據說是因爲政府沒有能力提供百分之百高中資助學位，要以會考來甄選百分之四十學生升上高中。

舉行初中會考，實質上是會破壞中學教育的整體性，因宜使初中階段以考試爲中心，將嚴重地妨礙學生均衡的發展，當學生剛考過了決定自己能否升上志願的中學的學能測驗之後，還未完全適應中學新環境，就要爲初中會考而埋頭苦讀；即使僥倖得了高中兩年的學位。還來不及喘息，就要爲更大的困難——中學會考——作最後衝線。如此在考試壓力下渡過的學習生活，我們可以想像學生在身、心、靈所受到的損害程度，更惶論如此教育制度能夠實現全人教育的理想。

鄭志

不錯，升中試多年來都在摧殘着數以萬計的小學生，如今，代之而起的學能測驗，是不是眞個不會帶來考試壓力和競爭？現今市面上售賣的「學能測驗預習」是否告訴我們這個測驗會因多實習和預備而得較好的成績？若然，這些小學生們是否一樣要面對「變相會考」的威脅？再者，在推行九年資助中學教育的過渡時期內，一些臨時措施如浮動班制，延長日制等又將如何影響學生的群性、德性的培育和師生關係的培養？政府一再宣稱這些不過是臨時措施，但是當官小要被「出賣」的事件發生，大家不禁懷疑政府辦學的誠意。

全人福音與全人教育

事實上，對一個身、心、靈都正邁向成熟、有待啓發、引導的十二至十七歲青年人來說，中學教育是基本的教育。正因爲它是基本的，它就應該指向全面化的、均衡的培育。理想的中學教育應包括德、智、體、群、美的範圍，假如某一方面被忽略，中學教育應有的目標，就不能達到。

教育的影響是最長遠的，因此教育措施在政府各項措施中應最受重視。社會上有遠見之仕一直最關心教育問題，例如有關白皮書及初中會考，大約有四十九個以上關心本港教育的團體，已經紛紛利用各種傳媒表達了心聲，提出了質詢和建議，遺憾的是，大部份基督徒都似乎還停留在冷眼旁觀的地步，甚至有些還未嚐試深入了解這個新教育政策的來龍去脈和深遠的影響。縱觀現行的教育制度，不但不能積極地發展個人的潛能，反而一面倒地以會考爲中心，消極地以淘汰爲重。不重視教育質素，基本上，就是忽略個人的價值。作爲基督徒，我們認爲這並不合乎神造的目標，關心我們整個人——包括我們的身、心、靈，在神面前，人都是平等的，也是極爲尊貴的，我們這些屬神的子民，應該傳揚一個「全人」的福音，不單止關心我們「鄰舍」的靈性需要，傳揚基督救贖世人的好注息，也應關懷人的整體需要，在社會上秉行公義，提倡公理。

基督徒的聲音

我們得認定神當日吩咐始祖要看守和治理全地；今日，作爲社會的公民和神的受託人，我們有責任去督促和催迫政府努力改善不合理和不妥善的政策。不是爲了抨擊而抨擊，也不是吹毛求疪；政府能夠有勇氣革新，我們願意表示支持和鼓勵，只是，我們要政府存更積極的態度，在革新的同時，聽取和尊重民意！

「突破」作爲一個傳播機構，已經盡上我的責任，就教育問題，組織研究小組，向社會人仕和當局聲明立場，並提出積極建議。一方面固然是對我們讀者——中學生——特別關心，不過，還有一個原因，就是願意扮演先知的角色，在社會中發出基督徒的聲音。我們更盼望其他屬神的子民也有同一的醒覺，團結起來，作合一的見證。

結語

這裏，我們願意向大專及大專畢業的基督徒發出挑戰：想像一下八十年代香港的教育情況，你會有甚麽感想？多少大專基督徒是否因爲已經身經百戰，順利過關，脫離了中學階段，就不感到那切膚之痛，燃眉之急呢？我們有否爲下一代設想？我們期望這個社會有個怎樣的將來呢？難道我們要等到那一天，當我們成爲教師、父母的時候，才起來關心吶喊？

今天，面對這急切的挑戰，難道只是「突破」的責任？其他的基督徒，不都是關心神的國和神的義嗎？那麽，那聯合的陣線又在那裏呢？

○ 冬日（突破雜誌編輯）

各界輿論

〔中三淘汰試〕的建議提出後各界輿論的反應

●教育行動組

教育行動組反對以考試制度來甄選或淘汰中三學生，他們認爲政府有責任提供足夠的中四中五學位給所有希望繼續升學的學生。除文法課程外，政府亦應加設足夠的工、商科學位及其他實用科目。香港之西童均有五年中學教育的權利，因此中國兒童只有百分之四十能升讀中四中五是不公平的，如果政府不削減教育經費，則足可提供百分之八十的高中學位。

●公教教育協會執行委員會

公教教育協會執行委員會認爲政府有足夠的經濟潛力去提供更多的高中學位，但政府給予中學津貼的增長率過低，每年只有2.3%而已。有很多人懷疑中三淘汰試乃應工商界之要求，以供應大量之半熟練工人，初中會考嚴重影響學生生心理及各方面的正常發展，香港目前之經濟能力足以提供五年的津貼教育，所以政府應全力興建更多的中學，若政府不能立刻提供五年中學教育，至少仍需提供四年中學教育。

●香港教育專業人員協會

香港教育專業人員協會會長司徒華認爲政府之不能不發展中學教育乃迫於形勢。同胞的自覺性提高了，知道應該享有受教育的權利，同時由於工商業的發展，需要教育水平較高的工人，此外減少失學兒童的數量，亦是緩和嚴重的青少年問題的一個途徑。但政府仍是沒有誠意的，它的措施仍以工業家的利益爲重點，並以種種考試制度來加強對青少年控制，中三淘汰試對學生身心損害極大，使他們都變爲「塡鴨」，而這項措施，乃將中學教育腰斬，並擴大社會的不公平現象，貧苦學生的學習環境較差，較難有好的成績，故升學機會相應被削減，做成貧者越貧，富者越富的情況。其實政府有足夠金錢以發展完整的中學教育，一九八一年發展中學計劃完成後，政府每年撥款五千萬元來繼續發展中學，另一方面如果將私校納入發展計劃裏，則可節省極大的經費。

●香港私立英文校聯會

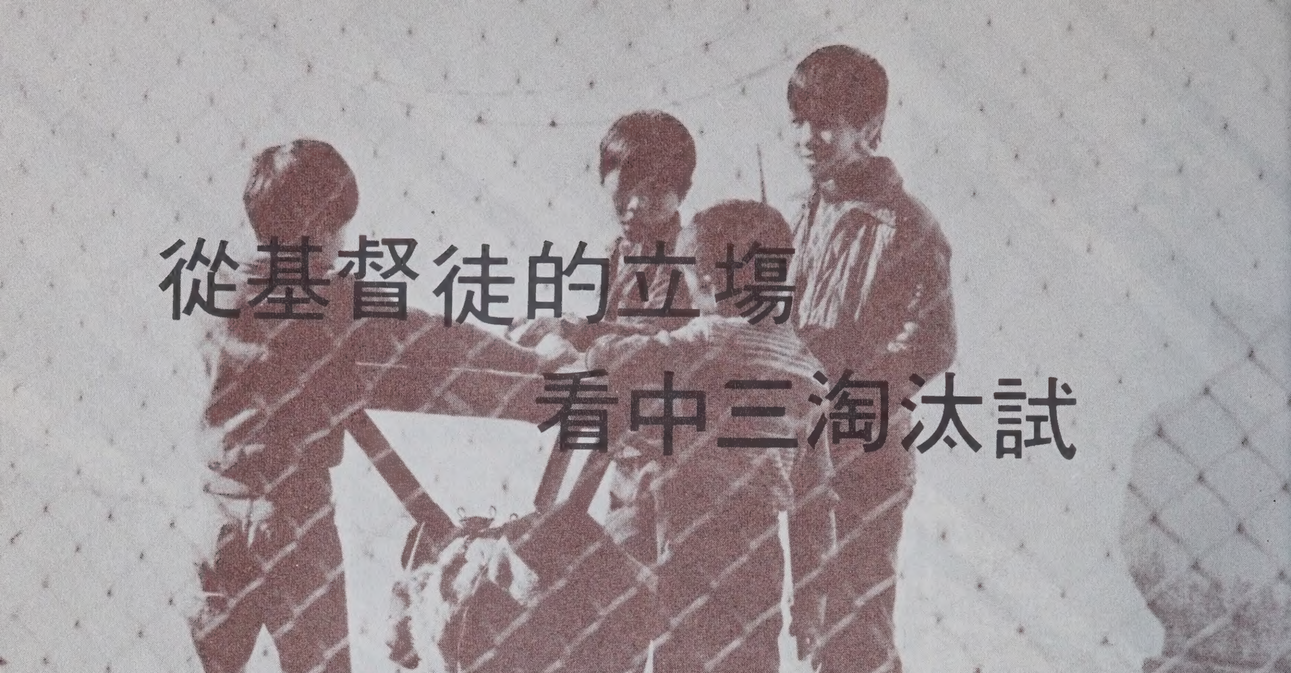
香港私立英文校聯會公共關係副會長程介明認爲香港教育一向是偏重智育而忽視其他，然而學生的智育程度却是不斷的下降，而考試制度則影響了學生的學習態度和學術興趣，中三淘汰試剝削了學生整個中學階段的校內外課外活動，不健全的中學教育，對德育極不重視，致使教育不能解決社會內的罪惡，如賭博毆鬥等，而初中會考，會使中小學生受到更大的壓力，使香港中學教育的缺陷更趨惡化。另一方面，它又會做成校際競爭，激化名校制度，私校中一至中三將全部被淘汰，而有可能只會辦一些畸型的中四中五補習學校。至於被初中會考淘汰出來的學生，是否能爲社會工商界所容納，則仍爲疑問。

× × × ×

一般社會人仕對中三淘汰試的反對甚爲激烈，各界均有不同的見地，我們乃集合各方面的意見，以備讀者參考，並希望藉此引起更廣泛的討論和關注。

在此我們想提出幾個問題，作爲給讀者作更深入探討的啓發。怎樣的教育制度才是最適合香港的呢？經費問題是否教育制度成敗的決定因素？作爲基督徒，我們應抱甚麼態度？我們又可以有甚麼實際行動？

專題小組



從基督徒的立場看中三淘汰試

一九七五年由教育委員會發表的「教育白皮書」中，建議在一九七九年提供百分之百升中學額，取消升中試，並設立初中會考，選擇百分之四十成績較好的初中生升讀中四中五。初中會考是在中三，所以又被稱爲中三淘汰試。在白皮書發表後，它受到各界人士的激烈反對和評擊，指出它會戕賊了正在發育時期青少年心理和生理的成長。以下是幾位基督徒教育工作者對中三淘汰試的意見。

訪問香港大學電機工程系主任 金新宇敎授

●百分之一百學生升上中四是否需要？

祇有百分之四十的學生升上中四是不足够的，我個人建議百分之六十這個數目。因爲通常來說，祇有百分之五十六的學生能修完良好的中五的課程。就現時來說，我不會堅持百分之一百這個數目，因爲很多私校不是爲教育，乃是牟利，有時更成爲青年問題的溫床，與其讓青少年接受這樣的教育，不如讓他們投身社會。

●中三畢業生是否正如人們所說是政府注入工業界的生力軍？

並非是工商界要求政府推行中三淘汰試。很多人中五出來也會因找不到工作而煩惱。誠然，不是每一個人都能够達到學術上的要求，私校裏很多出來的學生，他們都是追不上課程需要，而又因爲學校管敎不當，變成沒有紀律的一群。能够在中三畢業後出來工作對他們和對社會都有益處。

●政府是否推卸五年免費中學教育的問題？

無可置疑地，能够有五年中學免費教育是一件可喜的事，但我們亦要考慮到香港的財政問題。教育故然是重要的一環，但仍須兼顧到社會福利、醫療、失業等方面的問題，我們不能一下子將所有款項全擲在教育上。一個穩固的政府需要有足够的儲備而應付突然的經濟需要。

●對中三畢業生的補救方法如何？

政府可以嘗試利用現正開設的日校，開設夜校工商課程。目前的工業日校有求過於供的現象，如果能够利用日校原有的設備，開辦一些中三畢業生職業上的訓練，相信是一個較爲經濟的方法。

訪問迦密中學張子江校長

●你是否贊成中三淘汰試？

我個人反對中三淘汰試。這個淘汰試一旦實行，不但將整個中學完整課程加以「腰

斬」，而且更影響青年人心理。站在教育工作者的立場，升中試也有很大的流弊，小學學生下意識地將教師與科目分爲主要科和非主要科兩種，中英算三科自然屬於前者了。回到中三淘汰試這個問題上，以學生人數升上中四的百分比來衡量學校的等級，這一點對任何學校，尤其是基督教學校，尤爲不公平。無他，很多人主觀上認爲校內的宗教活動一來浪費時間，二來沒有實際價值。

●中三畢業生是否正如人們所說是政府注入工業界的生力軍？

我個人對這個問題的看法有所保留。政府未必純粹抱着將學生打入工業界這個目的，但即使中三畢業後加入工業界亦不爲過。一直以來，不論家長或學生們都過於著重文法式的教育。事實上，香港學位少，競爭大，有條件升學的也不多，與其使學生遭受挫折，不如鼓勵他們考慮一下向工業界發展。假如在日本，政府計劃下的教育制度，正是爲工業需要而鋪路。毫無疑問，工業是香港的經濟命脈，可以在這方面動動腦筋。

●學生是否因落第才被迫轉向工業界？

廣泛來說，技術教育也好，文法教育也好，都是教育的不同方向，故此堅持百分之一百的學生升上中四中五教育並非必要。

暫時來說，政府可以採取數管齊下的方法。一方面給予中三畢業後願意繼續攻讀文法課程的學生就學和更多進修的機會，另一方面，可以在中三後設立足夠的其他課程，讓其他的學生選擇，謀取一技之長。長久以來社會對工業的歧視，是一個不正確的觀念。細看下來，中五畢業後，若果一不能進大學，二更無一技之長，對一個青年人來說未必是最好的。

●中三後才轉入工業界是否太遲？

不會，現在一般來說都頗側重一些基本核心課程與及一些實用科目。例如本校中四設有完整的商業科課程，最初學生反應不太好，後來商科畢業生畢業後都先後找到工作，另一些攻讀文法課程的學生，才後悔當初爲什麽不作出這個選擇。

問題是很多人都有學而優則仕的想法，逃避去面對自己是否適合去攻讀某一個課程。目前引之爲憾的是，香港是否有足够的不同課程供人選擇。但即使有的話，人們又願不願意考慮這些選擇。歸根究底，我們是需要一個思想上的突破。

●如果政府一意孤行，我們應採取些甚麽行動？

政府應該透過大衆傳播媒介教育市民，使他們知道讀不上大學並不等如沒有前途。香港有其本身的獨特性，短期內也不會有太大的改變。一個辦學者，在一定程度上要考慮政府的要求。大學生不應有優越感，我們應堅持互相帮助的原則，攻讀文法課程或工商課程，祇是路綫不同而已。我贊成改革，不過面對改革時，不應該使用暴力，或採取消極的態度。

訪問香港學生福音團契
代總幹事余慧根先生

●作爲一個學生福音工作者，你對中三淘汰試有什麽看法？

香港學生考試已經太多了，如果再加上一個對學生有威脅的中三淘汰試，恐怕學生不能負擔。就淘汰試的名稱和目的來說，其作用是消極的，對學生本身恐怕沒有實際的幫助。

作為一個學生福音工作者，當然着重學生的福音工作進展。中三淘汰試肯定對學生產生一個窒礙心智及影響體能發展的作用。單就基督教學校來說，中三中四正是最適合訓練少年領袖及裝備新信徒的時候，這個考試一旦實行，必定會產生一定的阻礙。在非基督徒學生來說，更可能會單顧埋首書本而失去尋求眞理的興趣。

在現行的中學體制中，中四和中六的學生大都在課外活動保持密切的連繫，及負起領導作用（例如基督徒團契等）。中六學生通常更負起訓練中三學生，作為將來課外活動的接棒人。但中三淘汰試一旦實行，便會把這樣子的訓練中斷了。

●你認為目前香港的教育是否一個整全的教育？

現存的教育制度很難培養出一個理想的公民，為了要應付公開的考試，課程甚少着重個人理想、國家觀念、民族意識等。例如中國歷史課程內，就中國近代史來說，只是一片空白。畢業生多數都沒有社會意識，一旦走入社會工作，便缺乏對社會的責任感，疏忽了個人對社會的貢獻。再者，缺乏社會意識，亦會導致人際關係的破壞，做成一個惡性循環。

訪問李嘉麗小姐

港大畢業，現任中學教師

●你抱着什麽原則反對中三淘汰試？

中三淘汰試一旦實行，自小五至中三學生都要頻於考試，這一定是違背教育原則的。過多的考試會妨礙學習情緒，學術上的成就就不會太大。另一方面，更孕育了自私，競爭的心理，這一點亦違背聖經原則。

有人更認為這是政府實用主義的做法，是一種社會、經濟上的控制，甚或至政治控制，結果只能導致社會意識和公民意識的墮落——無論從制度上或個人方面來說，都是罪惡的。

●中三畢業生是否正如人們所說是政府注入工業界的生力軍？

是的。被淘汰出來的中三學生是一群年青、有潛力、有服從性的年青人。這一群人的出身都大同小異，便於用一個劃一的薪酬聘用他們，易於控制。再加上他們有一般的知識，這一點對於日益發展的工業，正多了一班極合適的工人。

學生方面，會因為本身家貧的關係，原本沒有機會讀中三，現在既然可以供讀中三課程，畢業後又有工作可做，自然會對政府表示感激。這一群學生將會做成一個社會金字塔，底部愈來愈大，頂部愈來愈窄，社會流動性很少，社會階級愈來愈僵化。

（未完，下接40頁）

［聖經專欄］

聖經的正典

基督徒都知道聖經有六十六卷，但究竟是誰規定聖經只能有這六十六卷，而沒有其他的呢？這便是有關聖經寫作起源、發展及編輯過程的一種探討，亦是研究聖經背景之重要一環。這種探討稱爲「聖經正典的研究」（ A STUDY ON BIBLICAL CANONICITY)。所謂「聖經正典」主要是推究到有甚麽可靠的原則，可以決定每卷書是神所認爲應屬於聖經的範圍裏；意思是說，怎樣才承認這六十六卷書爲神所啓示的眞理？

一、正典的涵義

「正典」在希臘文是KAVWV(林後12-13「量度」這字），這詞是來自希伯來文KANEH（結四十3「量度之竿」）。這詞基本上是指古時一枝蘆葦，用作量度工具，即是一把界尺之意；它的應用意義是標準和模範。早期教會教父將這意義應用到信仰的準則和在教會裏流傳的使徒教訓的標準上，而且當某一種教訓一旦成爲教義的形式，就稱爲「眞理的準則」（NORM OF TRUTH），以表示這教訓的權威性（註一）。到第四世紀，「正典」這詞就用來指那些在教會裏已經得到普遍承認爲聖經的著作，那就是我們今日聖經的六十六卷書；換言之，聖經的六十六卷書被考證的過程是經過一段悠長時期之嚴格選擇才漸漸而成立的。

至於「正典著作」的眞正涵義，著名的楊以德教授(E.J.YOUNG)認爲是：「所謂『正典著作』(CANONICAL WRITINGS)乃是那些構成信仰與生活的靈感規範的著作。換言之，這些書是神所啓示之書。一卷書成爲正典的標準，全看其是否爲神所啓示而定，一卷書如果是神所啓示的，則不論人接受與否，它都是正典的；因爲一本書是否屬於正典，決定權不在於人，而在於神。所以，如果一卷書確是神啓示的作品，則在著作之初即已屬於正典了。」（註二）如此說來，書卷的性質即決定了該書的命運，爲此，人不能決定那一卷屬於正典，而那一卷不屬於正典，人祇是受聖靈的帶領「認可」聖經正典而已。以下我們要探討聖經正典的成立歷史及認可書卷的基本原則。

二、舊約正典成立歷史

首先我們必須承認，歷史沒有淸楚告訴我們舊約在甚麽時候集成，又在甚麽時候被公認爲神的啓示。通常，一般聖經學者則肯定認爲舊約正典是在經年累月慢慢才形成的；並認定猶太人把舊約分成三大部份是很自然的，這也是表明舊約集成的次序。第一部份「摩西的五經卷」於主前十二世紀到六世紀之間完成。第二部份「先知書卷」則在主前第五至第四世紀集成；包括約書亞記、士師記、撒母耳記和列王記（所謂前先知書）、及以賽亞書、耶利米書、以西結書和十二本小先知書合爲一卷（即所謂後先知書）。第三部份「聖卷」則在主前第三世紀左右編成（包括詩篇、箴言、約伯記、雅歌、路得記、耶利米哀歌、傳道書、以斯帖記、以斯拉記、尼希米記、歷代志和但以理書）。這便是希伯來聖經廿四卷的編列法。在路加福音廿四章四十四節，主耶穌便按當時一般猶太人的看法，把舊約分爲三部份：摩西的律法、先知的書和詩篇（即聖卷部份）。

主耶穌時代的猶太歷史家約瑟弗曾如此論說舊約正典：「我們猶太人只有廿二卷書含有各時代的歷史書，我們相信是由神而來，其中有五卷是摩西寫的，內含摩西所頒佈的律法，人類的先源及後代的歷史，直至摩西死時爲止。摩西以後的先知們，相繼寫下了摩西至亞達

ILLUSTRATED BY HORACE KNOWLES

薛西王之間的歷史，各記錄自已時代的事蹟，共成十三卷，其餘四卷，含有對神讚美詩及道德訓誨。自亞達薛西王至今日歷史（指次經一部份）也被記下；但是這些後期的記載，我們以爲不能與上述各書卷相比，因爲上述那種的先知已停止出現，我們對經書的態度，可用下列事實來說明：自亞達薛西王至今日這很長時間中，從未有一人敢任意加添或減少這些經書中的一個音節。每一個猶太人，自誕生時即有一種天性，認爲這些經書是神的啓示教訓，必須遵守，並且如屬必要，樂於爲之捨命。」（註三）。所有學者都同意約瑟弗的廿二卷即相等於我們的卅九卷，只是計算法稍異而已。至於各書卷到底如何編成，我們無資料可以知曉，故此我們不能武斷臆測。有些學者以爲大概主曆九十年占尼瓦議會(COUNCIL OF JAMMIA)中裁決舊約正典的，但死海古卷的發現便否定了此說，因爲死海古卷是屬於主前二百二十五年的抄本，已經包括了全部正典著作了。爲此，我們應承認在神的單獨護理與預備下，神的百姓即承認舊約書卷爲神的道，並予以尊重；到主耶穌傳道工作期間，主已極其尊重並接受舊約正典經卷的權威。

至於「次經」(APROCRYPHAL BOOKS)的來歷是這樣：在主前二三百年間，因猶太人分散至各地，他們漸漸不再懂得希伯來文，爲了方便他們，在主前二百年左右在非洲的亞歷山大，有人將舊約翻譯爲希臘文，這便是「七十士譯本」(THE SEPTUAGIUT VERSION)的產生，在此譯本中除了我們舊約的卅九卷外，還包括有十四或十五卷書，我們稱之爲「次經」。後來至主後一五四六年，天主教會在天特會議中(COUNCIL OF TRENT)正式選了七卷書放入聖經內，接納爲正典之經書。這七卷書是多比亞雅傳、猶弟德傳、便西拉、智訓、所羅門智訓、巴錄書、馬迦比前後書。然而，這些書卷都不在希伯來馬索里聖經內(MASSORETIC TEXT)，證明是當時在巴勒斯坦的猶太人所不接納的。而且早期教會的教父們都不接納次經爲正典著作！雖然我們不接納它們爲正典，可是他們有參考的價值，「因爲這些文獻可算是兩約中間時期猶太人文學創作的紀念物，同時，它們還補充了自瑪拉基書至馬太福音之一段空白，亦解說了此時期神選民的宗教及生活狀況」（註四）。

那麽，有甚麽原則訂定舊約正典呢？

三、訂定舊約正典的原則

1.福音派神學家肯定認爲，靈感決定正典。正如本文開頭已說過的，靈感的性質即決定了該書在正典裏的地位；神賜予該書有神聖權威，人祇是接受它或發現它而已；這樣看來，一卷書是否屬於正典，決定權不在於人，而完全在於神了。所以，如果一卷書確是神靈感的作品，則在著作之初已經屬於正典了，這是所有福音派聖經學者一致的觀點。（註五）

2.摩西五經是神對摩西的直接啓示，將神的本性和旨意藉着律法和以色列人的歷史顯明出來，所以摩西五經便成爲審定其他經卷至高無上的典範與標準，舊約各卷書必須符合五經的基本教訓才列入正典中。（註六）

3.先知靈感亦是訂定正典原則之一，因爲先知們也是直接領受神的啓示，所以他們的寫作也被列入正典之中。至於那些所謂「前先知書」（即約書亞記、士師記、撒母耳記和列王記）如何列入正典之內呢？然而答案是極其簡單的，不論這些書的作者是誰，他們都是有先知職份的人，例如撒母耳被稱爲「先知」（撒上三20;徒三24）；這些有先知職份的人寫下一種解釋性的以色列史的時候，猶太人自然認其神的道，因爲他們解釋歷史的時候，這些作者常表示是奉神的名說的，所以這些著作是與記錄的預言相和諧；同時，若無此種解釋性的歷史，則先知書中許多的預言均將模糊不清。楊以德教授曾說：「據我們所知，這些先知書

中的「正典性」素來並無爭論之事發生，所以我們大可以接納這些書爲神之道的一部份，因此，他們毫無疑問列入正典中，因爲它們是那些有崇高先知職份者所寫，他們是受靈感的先知，解釋以色列的歷史。」（註七）

四、新約正典成立歷史

A.成立的原因 ——可分兩方面來說，一是由於教會內部的生活及需要；一是由外界的環境所促成，現試分別說明之：

a. 教會內在的需要——教會逐漸發展，對於靈性上的需要也必更加廣泛，同時，教會的領袖們發覺在當時教會中所流行的一切書，並不都是對於指導信徒靈性上有帮助的書，因此他們覺得有需要審定凡包含有新啓示而可安全使用的書爲經典，否則教會信徒不但在信仰上沒有絕對的標準，在生活上也沒有明確的準則，教會混亂實在是一件應防止的事。

b. 教會外在的威脅——在主後二百至三百年間很多假福音及異端教訓流行教會內（如諾斯底主義、孟他奴主義、馬吉安主義等），再加上教會中的錯誤的教師，常常會按自己的意思「強解經書」，來傳播自己的教訓；際此情況下，教會不得不規定聖經範圍和固定一些經卷來作根據，以作爲教會信仰的準則。

基於以上的兩種原因，教會自然的感覺到需要有一個新約的正典。

B.成立的經過 ——新約的正典的成立也是一種漸進的過程。正典的確定，並不是出於任何主教，議會或教會所採取的行動，乃是聖靈在初期教會人士心意裏的影響所緩緩而逐步發展出來的。

起初，一個地方教會可能只有幾封使徒的書信，或許是一兩本福音書。第二世紀期間，大部份教會慢慢擁有並承認一種正典，包括現有的四福音書、使徒行傳、保羅的十三封書信、彼得前書及約翰壹書；其他七本還沒有獲得一般承認的書是：希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰二、三書、猶太書和啓示錄；另一方面，當時亦有幾本基督教作品流行於教會中，如革利免一書、巴拿巴書、黑馬牧人書及十二使徒遺訓（註八）。至第二世紀末，幾位顯現的教父，如殉道士游士丁（JUSTIN MARTYR），愛任紐（IRENAEUS），革利免（CLEMENT OF ALEXANDRIA），優西比烏（EUSEBIUS），俄利根（ORIGEN）和屈梭多模（CHRYSOSTOM）等教父都先後列出正典書目，均有極大貢獻（註九），所以第二世紀可稱爲新約正典胚胎時期。

但眞正被確定新約正典爲廿七卷的還是亞力山太主教亞他那修（ATHANASIUS）。他於主後三六七年的復活節所寫的一封信，名爲第三十九非斯多書信（39TH FESTAL EPISTLE）中第一次引用全部二十七卷書（註十），他的書目在主後三八二年爲羅馬會議承認了。迦太基主教奧古士丁爲古代最著名的神學家，他亦接納亞他那修的二十七卷書目。主後三九七年所舉行的迦太基會議（COUNCIL OF CARTHAGE）由奧古斯丁主持，此次大會中議案有一條關於新約正典的，各教會代表的看法相同，因此大家都覺得聖靈在各教會中都有同一的帶領，於是所有代表都一致核定，完全接納了二十七卷我們今日所用的新約全書，成了衆信徒信仰的根基與生活的準則。

所以我們必須清楚，並不是此會議決定了那幾卷書爲正典經書，他們只是決定了教會接納聖靈在會議中所作感動的見證；由此可見這二十七卷書成爲新約正典完全是聖靈的工作，寫作時出於聖靈的默示，選擇決定時，也是出於聖靈的感動；不是教會「決定」的，教會只是「接納」而已。因書卷的權威遠超過教會的權威，教會只是取客觀的地位，發現經書內具有神聖權威，樂意順服在經書權威之下，把它們尊爲正典著作。至於他們根據什麽標準來接納此二十七卷書呢？

五、接納新約正典的標準

1.作者必須是使徒，或親自見過耶穌的人，他們直接得聖靈的啓示，爲主耶穌作見證。所以使徒凡被聖靈默示寫的書就屬於正典了。

2.如果作者不是使徒，他們必須是直接從使徒領受了教導的人（如路加，馬可和猶大是使徒的同工）。

3.各卷書內容必須有高超的靈性和道德水準，以提高信徒的信仰與品德之崇高。

4.各卷書被各教會所普遍承認與接納，顯明聖靈的印證。

至於新約次經問題，正如舊約次經一樣；這些次經雖然也記載耶穌的言行或僞託使徒之名，但很多內容與主耶穌的教訓不符合，分明出於人的杜撰，並非來自神的啓示。書目有：革利免書信、巴拿巴書、彼得的啓示錄、希伯來福音、黑馬牧人書、耶穌孩童時代的福音、十二使徒遺訓等。

結論

當我們約略知道聖經六十六卷怎樣編成之時，我們可以清楚看出一點，就是六十六卷合成的「正典聖經」完全是神的工作，不論是在寫作上或組織上都是出於聖靈的感動和帶領，因此聖經六十六卷都是神的話。雖然一千多年來，聖經受盡不少的摧殘、攻擊、批評和割裂，這本聖經仍是屹立不動，依舊是教會信仰的根基，也是基督徒生命的靈糧；但願我們一生勤習聖經，作有系統的研讀，更將眞理應用在我們人生各種領域中，過榮神益人的生活。

備註

註一：KITTEL—THEOLOGICAL DICTIONARY OF THE NEW TESTAMENT, VOL.Ⅲ, P. 596-602. WM.B.EERDMANS PUBLISHING CO.1974.

註二：楊以德著，周天和等譯—舊約導論　第二十頁　道聲出版社出版　一九六四年六月初版

註三：引自GLEASON L. ARCHER, A SURVEY OF OLD TESTAMENT INTRODUCTION. P,63. MOODY PRESS,1964.

註四：LAIRD HARRIS聖經的靈感與正典，曾立華、黃漢森合譯　第八十七頁　種籽出版社

註五：與註四同　第三十七頁　又參看NORMAN L.GEISLER, FROM GOD TO US.CH.6. THE CHARARTERITICS OF CANONICITY. P,66. MOODY PRESS,1974。

註六：請參看與註四同之六十八至七十一頁之詳細解說。

註七：與註二同　第二十四頁。

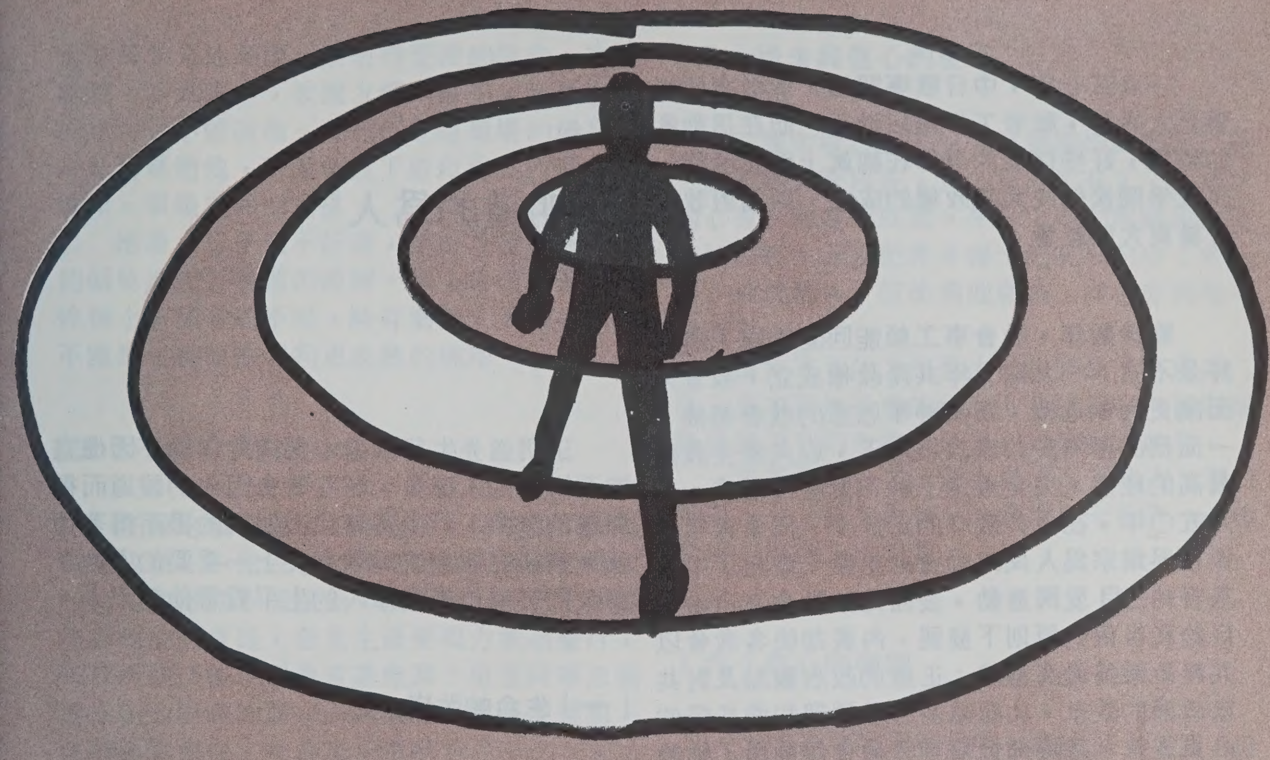
註八：這些作品見於E.J.GOODSPEED 所編輯的A HISTORY OF EARLY CHRITIAN LITERATURE, UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS,1950.

註九：參看與註四同之九十九至一百七十八頁之詳細敍述。

註十：海爾遜著，新約導論　第四章　正典　第一〇八頁　台灣浸宣文字出版部　一九七三年

曾立華

（曾立華先生，畢業於建道神學院、美國紐約奈亞學院、聖路易聖約神學院。現爲香港讀經會代總幹事。）



改變中國教會的人：王明道

王明道先生生當近代中國一段最動蕩的時代。其出生之年（一九〇〇年），適値義和團之變亂，引至八國聯軍入京，其父也是在此亂事中自殺身亡。王明道十一歲時（一九一一年），武昌起義導致民國的成立。而王明道（原名王永盛）在一九一四年悔改得救。

本世紀初一、二十年中，也正是王明道二十一歲以前的一段日子，是基督教在中國發展最蓬勃的時期。尤其是民國成立前與成立後的數年間，國人對基督教懷有頗開放和接納的態度。在一九二〇年，基督徒的數目達三十六萬人（天主教徒更接近二百萬人）。教會除着力於宣教事工外，亦在教育和醫療事業上，不遺餘力。

可是。民國成立後國人民族意識日高。一九一八年，巴黎和約觸發起五四運動，推崇科學和民主；而共產主義的思想亦開始其影響。國人的民族意識和反帝國侵略的思想互相連結，基督教成爲被攻擊的目標之一。一九二二年各地更掀起反宗教運動，基督教被指爲違反科學，被帝國主義利用，作爲麻醉中國人民的工具。

經此反教風潮後，中國教會爲求切斷與西方的聯繫，展開本色化運動，提倡自治、自養和自傳。同時，社會福音派亦逐漸興起，使教會能更適切時代需要，作爲對存在於溫室內的教會的一種反動。故部份教會除繼續並加強過去的教育和醫療工作外，也注意到工人和農民的問題。

一九三七年，中日戰事開始，對教會的影響巨大異常，福音工作難以進行。而在這動亂的時期，好些信徒的信仰在純眞上頗有疑問。而戰爭間接促成共產政權的成立，則爲對教會日後更大的影響。

戰後數年，教會事工頗能回復常規，無奈好景不常。一九四九年共產政權成立，教會又面臨更大的危機，新派神學思想的教會領袖，一面倒的歸附於共產政權之下，以共產主義爲最高的理想，完全否定了神和聖經的權威。一九五〇年，在中共政府的安排下，任命青年會領袖吳耀宗爲人民諮詢會副主席，發起了中國基督徒三自愛國運動。表面是讓教會在自治、自給和自傳的原則下發展，內裏却使各教會以共產政權爲最高權威；正確的政治觀點及對共產政權的效忠，比認識基督教眞理和愛基督的心更重要。當時部份福音派教會領袖爲了維持教會的存在及傳福音的機會，便與共黨妥協。

王明道先生在三自運動期間堅持聖經眞理，不與共黨及新派神學思想者妥協。一九五四年，三自運動的追隨者發起聲討王明道大會，但王先生得到大部份人的支持，仍能繼續自由傳道。一九五五年，三自運動領袖欲聯合說服王先生，但他拒絕與他們會面。最後，共黨以暴力禁止，王先生傳講福音，後更將他拘捕。在獄中，他受到極嚴厲的洗腦，後來更簽了承認自己帝國主義罪行的自白書。當他神智清醒時，他立刻把這自白書撤消，他和妻子再一次被捕。一九六八年，他被徙往山西大同的勞改營。一九七一年在一封他寄給親屬的信中，得知他仍然平安。

中國的教會，在共黨的政權下，經歷了很大的迫逼。與共黨妥協的，已完全背棄了信仰；仍然堅持信仰的，也只得轉到暗裏活動。大部份教會被封閉，聚會人數銳減；文革後，此情形更甚，全國就剩下那幾間官方教會，作爲「宗教自由」的點綴而已。

王明道的爲人

王明道先生行跡遍中國南北各省，因他宣道而悔改的人極多，好些教會因他的證道而得屬靈的復興，不少基督徒因他寫的書而得著造就。爲甚麽他會成爲教會史上一重要的人物？讓我們從這位屬靈偉人的生平看看他的爲人。

(一)生命的改變

王明道弟兄童年的生活很苦，鄰居品流複雜。在校時，同學的思想行爲卑劣，加上他自幼失怙，母親只懂得溺愛，於是生活隨波逐流。但信主後，生命有了目標，恨惡不義，對罪敏感，作了錯事或說了壞話，心中便痛苦自責。

(二)苦難的磨煉

不幸似乎時常跟隨着他。在他出生前一個月，父親已自殺身亡。孤兒寡婦，生活拮据。小學時，他在冰天雪地的大清早去拾碎煤以帮補家計。

中學時，班中放蕩不羈的同學與他爲敵，當他行爲稍有不愼時，便指斥他爲「法利賽人」。這些雖是魔鬼的攻擊，却使他更謹愼言行，過聖潔的生活。

畢業後，要在窮鄉僻壤中教書，對於素懷大志的他來說無疑是極大的打擊。在寂寂無聞的鄉間，神叫他學會了忍耐。

後來，他得校方倚重，大有機會得倫敦會資助入大學，甚至往外國深造。在一切都很順

逐的時候，他却因爲要堅持受浸的信念，被逐離職。回到家中，被親友視爲瘋子，連最親愛的家人也不體諒他。神放他在這難堪的境況中，是要琢磨他，直至他放下自以爲是的理想，謙卑、順服於神的安排。

婚後，日子也不好過，姐姐及母親對妻子的偏見造成了種種的誤解。加上自己與妻子在性情上有顯著的不同，時有磨擦，不過這些的不協調，却領他邁向更成熟的境地。

(三)不斷的長大

在保定教學時，工作盡責，作學生工作也頗有成績，一位同事却時常與他談及罪的問題。起初他自然不能接受，因他覺得自己是個優美高尚的基督徒，自重生後便竭力敦品勵行，每日祈禱讀經，還會有甚麽罪？但當同事忠誠地指出他隱藏的罪——驕傲時，他便受感動，在神面前懊悔，並且重新奉獻。

被逐離教職固然是辱恥之事，不過却帮助了他在信仰上的進深。他知道耶穌勝過魔鬼的試探是藉著神的話，故此他特別用心查考聖經，把自己信仰上許多模糊的地方弄清了，又能視虛浮的榮耀如糞土。更重要的是他淸楚明白了因信稱義的道理，知道得救是人因神的恩典白白稱義的道理後，他便不再在律法下戰慄了。

(四)使命感

王明道弟兄自視極高，曾立志作大政治家，自命爲「將來東方的林肯」。十五歲蒙神呼召，却三年與神戰爭。他覺得以自己的天資明敏，去作傳道人是大材小用。十八歲時，害了一場大病，瀕臨死亡邊緣才無可奈何的降服神前。在保定一面教書，一面作學生工作，思想改變了。及後他見到教會的黑暗腐敗，覺得自己有改革的責任，此時乃無條件的順服神，願意終身爲神工作。更改名「明道」，意即「願神用我在這個黑暗邪惡的世界中，證明祂的眞道」。

(五)禱告與信心的生活

在家中幹活的當兒，他曾埋怨神埋沒了他。但被神征服以後，人的野心沒有了，只願神的心意在他身上成就。平日，他固然禱告求問神的心意，甚至把許多禱文記在日記中；危急時，他更禱告。信徒爲他禱告，同工亦與他一起禱告。

靈食季刊的工作是由禱告開始，在只得二百元資本而無後援的情況下發展起來，得以維持免於停刊的危機也是信心與禱告的結果。

由家庭聚會的三數人發展至借地方、至租地方、以至建堂聚會，人數增至七百許——也是信心與禱告的果實。

(六)忠心的管家

王明道強調聖經爲唯一的準則，不過，傳道人不單要有鞏固的聖經基礎，也要博聞多識，才能知道羊群的需要。他講道不是按人喜歡，而是照信徒實際需要，帶著上講台的不是一紙原稿，而是神的信息。他講要道，也講信徒生活。

除證道外，他又寫作，把自己的經驗與讀者分享。

他不是光用口和筆爲神宣道，而是以整個人證道，言行一致，勉勵自己作聖潔公義無可指責的傳道人。

他自己謹愼，也不願在別人的罪上有份，即使小罪他也毫不姑息的責備，對教會的不義更是大聲的斥責。

(七)堅決、勇敢、不畏强權

王自小就很固執，不願隨便附和別人。在校住宿時，高班的常欺凌低班的。一次大同學率領全校薙髮，唯獨王堅持留髮，不理他們的恐嚇，他體弱多病，但意志却不軟弱。

作教會監督時，他被逼加入由日方操縱的

「華北基督教聯合促進會」。倘若不加入，會堂勢必被封，而自己的性命也難保，會友中也有以爲他剛愎自用。在多方的壓力下，他仍堅持神的工人不受不信的人支配的原則。因著神的保守，也因著他的堅定，會堂得以屹立未動。

在共黨的政權下，他仍然大膽指斥教會的罪惡，揭穿假信徒的醜惡面目，結果被捕入獄。王明道弟兄雖一度軟弱，但始終他能在嚴重的局面下向神盡忠，沒有臨陣逃亡，且至死貞忠，不畏肉體與精神上的折磨苦楚。

王明道的信息

王明道的作品，都是針對時弊而作的。他一方面大聲疾呼，斥責教會中的罪惡，揭露新神學和僞福音的假面具，使信徒有所準備、提防；另一方面又鼓勵受逼迫試煉的信徒，提醒基督徒過聖潔的生活。

根據他的自傳「五十年來」，可知王明道的作品有三十多本，主要可分爲四類。第一類是針對當時的新神學派的，如「人能建設天國麽？」、「眞僞福音辨」；第二類是斥責教會內部腐敗的，如「現代教會的危險」、「角聲」；第三類是直接與信仰有關的，如「重生眞義」、「我爲甚麽信聖經是神所默示的？」；第四類是有關信徒生活的，如「信徒鍼砭」、「寫給青年的基督徒」。

在王明道的時代，有「新神學派」的興起，王明道斥之爲「不信派」，因爲他們對聖經裏的一切要道，如耶穌復活、神的救贖等完全不信，却仍自稱爲基督徒，用移花接木的巧計，錯誤的解釋聖經和揑造言語來迷惑人。他們視純正的福音爲迷信及不合科學，以它爲洋化，甚至攻擊它爲「帝國主義的毒素」，是外國人離間國人的工具，他們提倡注重現世主義。其實他們根本不信聖經，反對以神爲本。

當時很多教會，竭力關心社會事業，提倡各種社會改革運動，美其名稱這些道理爲「社會福音」。王明道雖然以社會事業爲重要，教會却不應本末倒置，完全拋棄從基督所領受傳福音的使命。『我們不說教會對於人群物質方面的需要一點甚麽都不要管。主耶穌也沒有這樣作。……祂自己所說的善撒馬利亞人的比喻也明明告訴我們看見人身體受苦，不當轉面不顧，却應盡力帮助救濟。但同時祂告訴我們，祂到世上來的目的並不是爲解決人物質方面的難題，乃是要作成一件比這事更重要更要緊的工作。祂說：「我來不是召義人，乃是召罪人」……主耶穌的心是愛。祂看見人受苦難，有缺乏，決不袖手旁觀，…但祂到世上來的大目的和祂所負最大的使命是「尋找拯救失喪的人」』

這些不信派和僞福音，只有福音的外殼，却完全沒有福音的實質。

王明道的目的，是叫信徒提防假先知，假師傅，以聖經爲準則去分辨似是而非的道理，並警告教會要避免和不信的新神學派及僞福音相交、聯合。以免信徒在魔鬼藉着不信者的各種試探上跌倒。

王明道自幼在教會興辦的學校就讀，之後又在教會學校執教，深知教會各種黑暗。後來他到全國各地講道，有機會接觸中外傳道人，與他們共事，更見盡教會內的腐敗罪惡和牧者的不信。

當時的教會，走向世界的路，視金錢爲萬能，重富輕貧，極力拉攏諂媚有錢的人，刻意奉承掌經濟大權的外國傳道人。在神的事工上，也用「化緣式」的募捐。在用人方面，只注重屬世的學識，交際辦事的材幹却不問其信仰，熱誠、德行和聖道的知識；又往往高舉大人物以助教會的威風。禮拜的時候，只求裝飾豪華的教堂和視聽享受而不注重心靈的敬拜。在喪事中，向死人行禮，拘守於一些不合眞理的遺傳；信徒更放縱於各種屬世的宴樂中。其他如營私舞弊、離婚、行淫、不孝順父母等，凡是世人所犯的罪惡，教會都犯了。

然而教育領袖却視若無睹，因爲怕得罪人，怕人的反對和逼迫，沒有盡勸誡和責備的責任；更以身率衆，明知故犯，以敬虔爲得利的門路。教會領袖對彼此的罪行，互相掩飾。

教會領袖傳自己不信或不明白的道理，甚至曲解聖經，似是而非地講論，漠視神所託負傳福音的命令。又容納不信的新神學派；不信的人乃起而爲師傅，佔去神學院的教席。而基督教刊物中，也有欺人的文字。因此加入教會的人，動機大都不正確，眞正悔改歸主的信徒，少之又少；更有信徒因此而跌倒。教會在不信的人中的見證也非常失敗，很多人因此不信，褻瀆神的名。

王明道自信主以來便痛恨罪惡，眼見教會裏背道的教訓和行爲有增無減，却很少有人敢起來斥責這些不義的事。而他勤奮研讀聖經，深諳其中教訓，又領了神的命令和應許（耶一7–8），就認爲非說不可。所以，他爲了討神的喜悅，就不顧存人面，起來嚴厲地直斥教會不是之處，毫不諱言。

王明道注重信心和恩典，故認爲信徒在聖經上立了堅固的信仰基礎後，更要追求敬虔聖潔的生活，信徒曉得神的心意，才能凡事以神爲首，倚靠神、等候神、感謝神。

在當時邪惡敗壞的世界裏生活，想不沾染罪惡，爲主發光，實在不容易。所以他鼓勵信徒卽或在日常小事上也當留意，不輕忽苟且，不懦弱遷就，使基督的榮耀藉着信徒的生活彰顯出來，因此他自己也特別謹愼。他從許多失敗中，學會了嚴厲地對付自己，在說話，寫文章，處事時，都務求一絲不苟。

教導信徒注重品德，是神僕的責任，否則就是他們的罪上有份。他發覺信徒很多時候，敬虔有餘而智慧不足，處事屢有不當，不但使別人受損，或給反對的人有攻擊的把柄，甚至使神的名和傳道人被藐視厭惡，福音工作因而受阻。於是他提出各種與人相交之道和處事的方法，讓信徒知所依循；又讓信徒知道世人的奸惡陰險，免得因太單純而被人欺騙利用。

偶一不愼便很容易跌倒，所以也提出順從神不順從人的原則，鼓勵信徒絕不給魔鬼留地步。他又堅固信徒爲主受苦的心志，使他們明白爲主的名受苦是何等榮耀的事。而且苦難雖有出於撒旦的攻擊，却都是神所容許的，苦出於神的管教和試煉，背後都有神的祝福。他用聖經的話安慰信徒，堅強軟弱跌倒，失去信心，一蹶不振的信徒，帮助他們藉着試煉，忍耐得勝。

× × × ×

誠然，除了耶穌基督，世上無一人完美，王明道先生也不能例外。他的一生有其失敗的地方，有其虧欠神的地方，但他樂意爲神所用——「吾深知上帝必正選召可蒙召之人……吾將應召而前往」，而他也確爲神使用了。他對神的忠心，對罪惡的憎惡，在信仰上的堅定，對教會和信徒在聖潔上的要求，都值得我們去學習。

今天，對於他的情況我們一無所知，但我們可以爲他禱告，願意他在大陸的共產政權下，仍然充當基督的明燈。

○ 閱讀小組

forum

讀者論壇

「以誠栽今明」引起的討論

「以誠栽今明」刊出後，在橄欖引起不少討論，但同期中的幾篇文章，特別是唐佑之及梁燕城的見解，亦十分尖銳，却不見有文字上的反應，我對這種現象很不了解。後來找着一位在校園內工作的弟兄，徵求他的意見，看我應否逐一答覆連續的批評；過去數月的沉默，就是那時的決定。橄欖十一期李展強兄的分析，改變了我的看法，使我覺得有責任回應他的詢問及挑戰，並且相信可以帶來「更誠更深」的交往。

在原文及答覆余達心兄的信中，我十分強調要學習以中國的標準來量度中國，這句話即是說，要明白不同的東西，要用不同的標準，標準混亂了，我們的判斷便失去方向，我們的結論便容易出錯。一天我與三歲的兒子往動物園，他指着一隻動物，驚奇地叫：「看，多麽奇怪的猪！」我舉目一看，不禁笑起來，原來那是一隻小斑馬。在我的兒子眼中，一隻正常的斑馬成了反常的猪。他的眼睛沒有毛病，他的錯誤是一開始便認爲那隻斑馬是隻猪，他的錯誤是以猪的標準量度斑馬。所以我們要以斑馬的標準來量度斑馬，以中國的標準來量度中國，也是同一回事，這是思想的基本方法，並不是神學及政治內涵的結論。當然，我們以斑馬的標準看過那斑馬後仍然可以說：「不吻合我的美的標準。」或「這是一隻不健康的斑馬。」但最少我們不合像三歲的孩子說：「多麽奇怪的猪。」

另一種被要求解釋的，就是對艾德理牧師的批評，特別是他以受苦爲首要準備工夫的主張。我指出這建議相等於父親安慰不作家課的兒子頗備受苦一樣，這種比喻並不否定受苦的可能，乃是肯定「自己審判自己」爲今日信徒更首要的工夫。艾牧師若是面對一群願意與勞動人民一起的基督徒知識份子，而發出「預備受苦」的信息，我必嚮以「阿們。」但以同一信息向今日對勞動階層毫無關懷，只醉心於自己「THE BEST OF BOTH WORLDS」小圈子中的基督徒，則是嚴重的失準。來自我們尊敬的艾牧師的「預備受苦」口號，給我們這群有主又有世界的天之驕子一點快感，眼淚盈眶，更不願也不能看見自己的眞相。

李兄又指出沒有人能完全客觀地擁有及明白「那僅僅的，赤裸裸的眞理。」我是同意的。在「以誠栽今明」中，我是在前頭加上「學習追求」，「那僅僅的，赤裸裸的眞理」是我們的目標，直到我們親眼看見祂。

李弟兄還指出數項問題——社會制度的比較，個人與群體的關係，向中國共產黨橫眉俯首——我希望能繼續有討論。「以誠栽今明」的體裁，有好處也有短點，要評論該文，最好不要用上同一體裁，這是PARODY，不是評論。

最後。讓我嚮應李兄的一句話：「在思想如何在中國政權下生活得榮神益人之同時，亦要思想如何在香港社會中以基督徒的良心爲行事爲人的依歸。」在畢業後十多年中，我深深領受了這個信念，「以誠栽今明」表現對中國的思想理解及態度，却是產生自與香港工人階層的交往。

馮煒文

讀者論壇

對默示、護教的看法

拜讀「橄欖」第十一期的文章，對於其中兩篇某些論點有點意見，望能在此拋磚引玉，與作者及讀者一同分享：

㈠曾立華先生的「聖經的默示」是一篇很好的文章，然而有兩點願意提出來討論：

①P.14 中提出一個重要的意思，「就是默示仍是一種繼續進行不已的工作……」。我同意今日把聖經應用在我們生活中的聖靈，與昔日默示聖經著者的聖靈，是同一位聖靈，但似乎作者並未分開「默示」（INSPIRATION）與「光照」（ILLUMINATION ）二者的分別。前者是一次過的，在歷史上聖靈給予教會眞理的標準；後者却是基於前者，是在了解上不斷加深、更新的一種聖靈的工作。將「默示」概括二者可能會產生不必要的混亂。

②P.15 中論及聖經的可靠性有這樣的話：「神的眞理是透過歷史程序啓示出來，這些歷史可靠性就保證了眞理的可靠性。近代考古學的發現令學者們（其中包括許多信聖經的人士）十分折服，故此近代考古學的發現更加證實聖經默示的可靠性。」我同意眞理是透過歷史程序啓示出來，但是「歷史的可靠性」如何「保證」了「眞理的可靠性」便值得商榷了。假如說，我們要用現代史學家的研究方法，來建立聖經歷史的可靠性，從而建立眞理的可靠性，我便不敢苟同了。史學家是人，歷史研究縱使有何等的價值和準確性（我相信是有的），也斷不能將其研究結論，作爲神話語可靠性的基礎。這樣作也許有點本末倒置。

再者，以近代考古學來證實默示的可靠性也會產生以下的問題：

A.未有考古學這門學問以前，人如何相信聖經的默示？

B.考古學的發現，祇是有關聖經史實的一小部份，那末大部份的聖經事實仍未有考古學的支持，基於以上觀點，我們怎能接受全本聖經的默示與無誤？

C.考古學的發現，正如其他自然科學的發現一樣，是要經過分析和解釋的，這解釋過程難免有個人主觀的立論與觀點，如何保證其解釋一定正確無誤？

其實，如果作者能持守文中「聖經的無謬誤是基於那無謊言的神的默示」的論點，貫徹始終，便不會引起上述的問題了。

㈡梁燕城先生的「神是全能全善的嗎？」一文，最後一段說：「這篇文章只是理性上的護教，並不能在此認識到上帝那眞而活的生命……」。我不禁要問：「理性上的護教是否在認識上帝這事上沒有絲毫功用？」神用人的言語，透過文字和理性的瞭解（當然這瞭解要藉聖靈的默示與光照），向人啓示祂自己。保羅的講道（如徒十七：22—31；廿二：1—21 ）、新約中的書卷（如加拉太書、歌羅西書、約翰一書），皆是針對當代某些錯誤道理的護教文字，這些護教文字主要目的有二：

①消極地駁斥謬誤，使讀者懂得避免這些錯謬。
②積極地叫讀者更深認識神和神所賜予的新生命。

換句話來說，合乎聖經的護教學不單是PRE-EVANGELISM（佈道預工）也是EVANGELISM PROPER（佈道工作本身），甚至是EDIFICATION（建立信徒）。假如我們「理性上的護教」不能達到駁斥謬誤，叫人認識眞神（正如燕城兄一文的主題）的目的，那未我們的護教就是徒勞無益了。

聖經的護教學是「爲從前一次交付聖徒的眞道，竭力的爭辯」（猶：3），這裏有眞理的立場和內容，並不是以某一套人的理性系統爲基礎，因爲眞理與人的理論（二者皆有理性的瞭解）始終有基本的分別。

把「理性」與「靈性」分開，是一個不必要的DICHOTOMY，因爲眞正的「屬靈」(SPIRITUAL)，乃是整個人（包括人的情感、理解等）有聖靈的更新與控制，保羅不是教導我們「心意更新而變化」嗎？

把護教學與敬虔生活分割，也失却了眞正護教精神，因爲眞正護教學是領人遠離錯謬，明白眞理，叫人更認識眞神，過一個聖潔的生活。

以上各點，盼能有一點點交通，歡迎就以上問題有進一步的討論。主祝福「橄欖」的事奉。

陳若愚

對苦難的幾個疑問

看罷上期梁燕城弟兄之「神是全能全善的嗎——談苦難與罪惡的問題」一文，有數點疑問，希望燕城弟兄予以闡釋，以致全文更加完善，亦希望其他弟兄姊妹來函討論。

有關答案嘗試之第一步：苦罪成就善之類型。

①宇宙比畫，上帝比畫家，暗比苦罪，從整體上看，苦罪乃成就宇宙之大善。但如此類比是否表示此宇宙之大善乃倚賴苦罪去彰顯之（沒有暗便沒有整幅畫之美感，沒有苦罪便沒有整個宇宙之大善了）？又何謂整個宇宙之大善？它和宇宙中的善行的關係又如何？宇宙中的善行是否苦罪的相對？有沒有絕對的善，不用倚賴苦罪來彰顯的？

②苦罪是一種磨煉可以迫人向善，那麽對一個擁有更高價值標準的人來說，苦罪只有正面意義。但在人類歷史中，也有不少人並無擁有此價值觀，苦罪對他們來說是降服、受苦、自暴自棄、自甘墮落。如此說來，苦罪對他們仍無正面意義，仍是不善。再者，不是每個人都有機會利用苦罪來磨煉其靈性生命的（例：生來是有精神缺陷者，或十二、三歲的少女被人姦殺），那麽苦罪對那些人來說又有無正面價值？此外，動物受苦又如何？

有關答案嘗試之第二步：對實際苦罪之解釋。

假如P是一個徹底的懷疑主義者，上帝的存在是他經驗範圍以外的事物，他是否願意一同肯定上帝的屬性，上帝的存在狀況是絕對，必然和常恒呢？相信他不會作出肯定，因爲這與他的立場相違，這樣，相方始終不能溝通。

鼓勵自由發表意見　　歡迎來函討論問題　　請附姓名地址

若他願意作出肯定，他便放棄了懷疑主義者的立場，答辯者並沒有進到反對者的範圍，相反的，是反對者進入了答辯者的範圍。

又若苦與快樂、罪惡與美善是相對、是無常性、是偶然性，那麽，不但苦罪之存在狀況是相對、偶然、無常，就是善、樂之存在狀況也是相對、偶然、無常（每一或苦或樂之情況出現，皆無常恒性），若相對、偶然、無常是對絕對、必然、常恒的限制，那麽，不但苦罪是對上帝存在狀況的虧損陷溺，就是樂和善也是上帝存在狀況的虧損陷溺。

有關答案嘗試的第三步：自由意志的探討

經過對自由意志的探討後，我們知道上帝賦予人自由的意志，容許人有虧損與祂關係的自由，並不損及其全善全能，反而顯明了祂的善意。反對者問了三個問題，在第三個問題中，我們知道上帝有愛的自由，但却沒有犯罪的可能，因爲上帝對其自身根本不用發生關係，沒有關係，就不會有關係破裂，也就不會有陷溺，所以不能有罪這回事。但如此上帝又是否有愛這回事？上帝是愛（約一4：8）是指關係言（如是則未造人時上帝就不是愛）或指實質言（爲何愛是實體而罪又不是）？此外，反對者還可以再問第四個問題：屬上帝的子民在基督再來的時候都要復活，與祂同掌王權，在新天新地裏我們有愛的自由（否則那兒將是最壞的世界），但却不會犯罪，也不能犯罪（否則我們只是把創世時人類犯罪墮落的故事不斷重演，且基督十架捨身亦告無用），因爲我們都會收變。但爲甚麽上帝不把我們直接創造到新天新地的地步，而減免了這世界因陷溺而帶來的苦罪，基督與我們同受苦難的代價？難道今世的經驗是那麽重要，以致上帝的全能也不能把我們直接創造到新天新地的境況？

此外，我有一些其他有關苦罪的問題，我不知道應放在那裏提出來：爲何我們要承擔別人犯罪的結果（例：弱女被惡人強姦，稚童爲後母苦害，幼兒被老鼠所噬）？爲何在一些天然災害中，義人與罪人（或基督徒與非基督徒）一同滅亡？聖經對義人受苦，惡人亨通的解答又如何？期望燕城弟兄按着聖經眞道，一併予以解答，以幫助一些沒有哲學基礎（正如筆者）的弟兄姊妹，更能在苦罪的問題上有更深入的瞭解。

一小讀者

用語和觀點

社會關懷資料小組的主內弟兄姊妹：

日前看過你們所寫的「阿摩司時代與今日香港社會」及「從阿摩司書看神的屬性和祂對人的要求（上）」兩篇文章，內容頗爲詳瞻，亦嘗試從聖經角度分析香港的社會情況。的確，在紛紜的世代中，我們實在要倚靠聖經——神的話語——去評析事理。就我所見，兩文中似乎有些名詞（例如「階級極權統治」、「階級極度分化」、「階級剝削」和「剩餘價值」等）帶有強烈馬克斯主義色彩——我不反對以歷史唯物論爲觀點的文章，但作爲一個基督徒作者，有必要將文章觀點澄清。還有一點，用馬克斯觀點解釋阿摩司時代的社會，是否可行？上面所提到的名詞，是否合乎聖經原則？答案無論或是或否，這些名詞的內涵，又作何解釋？

眞理只有一個——聖經的眞理；要絕對順服的說話只有一種——神的話語。希望作者能抓緊這個原則，作出答覆。我相信「社會關懷資料小組」都是一群熱衷於討論問題，敢於接受挑戰的主內弟兄姊妹，就讓我們趁着這個機會互相學習吧！

吳偉文

向馬克思主義者傳福音



（爲甚麽很多基督徒面對馬克思主義時，會感到無能爲力和胆怯呢？當我們與馬克思主義者交談的時候，那些是我們常犯的錯誤呢？BREDE KRISTENSEN 針對這些挑戰和危機，提供一些可行的建議；他又同時呼籲我們過一個言行相符的基督徒生活，言行相符的生活，最後必然比任何理論更具影響力。他基本上以歐洲的情況爲背景，處理上列的問題。）

基督徒拙於面對馬克思主義者

對很多基督徒學生來說，一個馬克思主義者的形像就是一個有思想、有口才、委身予一個完整的思想體系的人，他並且狂熱地獻身於前面的目標。但我們暫且不去探究這形像中的事實，當基督徒面對馬克思主義者的時候，他們常會感到不安，並傾向於作出以下三種不同的反應：

1. 一些基督徒先說服自己，肯定神的帶領和帮助，他們無需畏懼，亦不應以福音爲耻。然後，他們便開始工作，以劏泥機般的衝力向馬克思主義者傳講福音，但經歷一兩次的挫敗之後，便認爲這是個艱苦的工場，最後亦放棄工作。

2. 其他的却習慣在不利的形勢下保持緘默和完全退縮，他們只在罕有的情況下，低聲吐出一些基督教的字句；但只要他們身處於馬克思主義者當中，他們深深的感受到「把燈藏在斗底下」的犯罪感。

3. 一小撮福音派信徒（可能還有很多的天主教徒）認爲，耶穌既然敢於與各種各樣的人相交，同樣地，他們亦有責任與馬克思主義者來往，聆聽馬克思主義者的意見；但他們却不敢公開地說出存在於他們心中的盼望，並且不幸地，有些逐漸放棄了福音派的基本立場。

從以上的情況所產生的問題，是爲甚麽基督徒在向馬克思主義者傳福音的工作上如此軟弱。以馬克思主義是西方（脫離基督教影響以後）社會的產品的事實爲出發點，我願意在這裏從社會學的角度提供一個答案。

1. 基督徒群體（CHRISTIAN COMMUNI-TY）豈不在某些情況下，傾向於壓抑因缺乏社會參予而產生的罪惡感嗎？（試想奴隸、貧窮、民族主義……等問題。）今天，一部份基督徒群體對這些社會問題作出過於偏激的反應，同時，又不假思索地接受在政治上極左派的地位；其他的，可能是潛意識地，與他們所處的社會的文化和社會現狀認同，他們認爲馬克

思主義者是人民的敵人（也是基督教的敵人），這樣的認同使他們對馬克思主義的態度麻木了。

2.但還有更多的答案。在極多的情況之下，基督徒事奉神的態度不及馬克思主義者獻身予他們的思想和目標那樣貫徹始終。基督徒的生活方式是中產階級化多於酷俏基督。那些馬克思主義者（很多在基督徒的家庭長大），受唯物主義影響，最着重的是要看事實，但如果他看不見基督的信仰在信徒身上的影響（包括在政治和社會的範疇），他便會假設他再沒有義務探求蘊藏於基督教的眞理；他更進一步相信馬克思對宗教的分析，最後只輕率地把基督教放在一旁，不再研究它的要義。

3.很多基督徒不習慣馬克思主義者的思想方法，他們過於以個人爲思想的出發點，而不能明白「社會」或「歷史」的意思。
爲甚麼馬克思主義是基督徒的挑戰

馬克思主義是基督徒的挑戰

巴特（KARL BARTH）說宗派是教會未清付的欠賬，對馬克思主義來說也是如此。基督徒應研究對馬克思主義各方面的分析，察看他們所忽略的重要問題和對他們合理的批評。

1.只要基督徒群體失去了先知職份的異像，馬克思對宗教的批評是包含着一些事實的。

2.基督徒應開始考慮從整個架構方面去分析歷史和社會。

3.馬克思主義者完全委身的態度叫基督徒羞愧。例如，在很多大學內，嚮往馬克思主義的學生不但參予大學的事務，他們還每週化上三四天參加一些社會行動小組的活動或參予討論和策劃，他們看報紙，努力學習，並保持時常與社會上的人有聯絡。就是他們處於不利的形勢，他們也敢於表達自己的觀點。

4.他們敢於發言，因爲他們的思想是全面的，他們不容許自己的思想被分割。他們揭示被認爲「中立」的科學（包括社會科學）在哲學範疇上的先設，他們勇敢地把這些東西置於馬克思主義的歷史觀點之中。

5.作爲一個國際性的運動，雖然他們當中存有內在的矛盾，但他們正邁向改變整個世界的結構和文化的目標。近來共產主義者在世界各地的勝利鼓起了他們革命的熱情，使托洛斯基主義者、毛澤東主義者和列寧主義者漸漸彼此靠攏起來。

基督徒當做的事

讓我們把基本的問題和一些實踐上的重點分開：

在這環境之下，傳福音的命令是最基本的要點。從馬克思主義而來的挑戰提醒我們，從人的角度看，基督徒在面對馬克思主義時，是如此無能爲力。我們應當學習這功課，基督徒應糾正自己以適應這世界，使自己的信仰更切合時代的需要。這樣的糾正和先知職份的復興，再加上更多的社會參予，絕不應被視爲提高我們傳福音的效率的手段，却應被肯定爲基督徒委身的大前題之下的一個重要範疇。那兩條最大的誡命足以成爲我們的動力。我們不應只以吸引馬克思主義者的注意而行善；認爲一個熱心的馬克思主義者會被基督徒的社會行動所感動是妄想。基督徒愈是熱心，馬克思主義愈感不滿，因爲他們把這些事理解爲資本主義反動的復辟。

但從長遠方面來看，當我們盡心、盡性、盡力去愛神時，自然會把馬克思主義者的疑慮，視傳福音爲重建資本主義的錯誤觀念消除。

實際行動

與馬克思主義者交往的基督徒在實際行動方面應注意的幾點：

1.閱讀馬克思的基本著作，包括他早期極賦「人文主義」色彩的作品和他後期的作品。同時，應知悉今日共產世界的新動向，運用洞察力和同情心，以致在閱讀馬克思主義的著作時不會有危險或白費氣力。

2.爲了避免他們能彼此掩護，和避免自己一時跌倒，還是與他們個別交談較與他們一群人一起討論爲佳。

3.嘗試並瞭解為甚麼他們會成為馬克思主義者。在我們經驗中，很少的學生是被馬克思經濟理論的科學基礎所說服；許多人成為馬克思主義者，是因為要尋找公正和公平，而他們在這方面對基督教感到失望。

4.公正和公平是人基本的願望，這成為討論的最佳出發點。

5.不可以膚淺的論點為依靠——如指出在史太林時代的蘇聯，馬克思主義引至極權統治的例證；馬克思主義者同樣可以在基督教歷史中提出類似的事實作為反駁。

6.一些馬克思主義者，特別是那些接受佛洛伊德對個人的性與宗教生活方面的思想，以補足馬克思主義的社會和歷史理論的人（如REICH，MACUSE 和FROMM。☆），他們極有技巧地辯駁基督徒所說的一切。除非你能對這些東西有深入的瞭解，否則，與他們爭辯是沒有用處的。還是多發問，從而發現他們理論的矛盾為妙；這會使他們更小心，亦可能動搖他們對基督教的一些先入為主的觀念。

7.我認為與馬克思主義者相處的唯一方法，是聆聽、發問和對他們掙扎的目標表示同情和興趣，這會使他們日後用同樣的方法回應我們。

8.當他們只為了利便達到目的而玩他們的政治遊戲時，我們應站起來說出所當說的，並表明我們相信甚麼是目前要面對的事的眞相。有關護教學上的一些提醒

思想裝備上的一些提醒

■共通點

1.馬克思主義者與基督徒同樣渴望在他們身處的社會中有公義和公平，他們選擇和貧窮的、被壓迫的和有缺乏的人休戚與共。

2.馬克思主義者和基督徒同樣指責包含着自私的個人主義，從漸被削弱的良知而產生的凡事接受和壓抑的容忍態度，追尋享樂、以功利主義為基礎的道德……等等的中產階級文化。

3.如果宗教被認為是人存在的一個基本空隙的表現（THE EXPRESSION OF A BASIC GAP IN HUMAN EXISTENCE）、是把願望寄托於超自然的投影、是對現實的逃避的話，則這些都是鴉片式的作用；馬克思主義者與基督徒均同意消除這等「宗教」的神秘性。

4.馬克思主義者和基督徒均認為「知識」是現實生活的一部份，與委身和現實環境是互相關連的。理論和實踐、知識和順服、愛和眞理都是息息相關的，這關係使他們能更清楚地洞察事物的眞相和有關這眞相的「眞理」。眞實的並不一定是合乎標準的，眞理和眞實是有分別的。

5.馬克思主義者和基督徒一同強烈反對「社會進化論」（SOCIAL DARWINISM），它雖然可能對現代人和社會有極大的影響力，但他們視之為對人的人性的一種威脅。

最少，這是我們所期望的共通點。不幸地，在兩大陣營之中，把自己的思想體系庸俗化的力量是十分強大的。就對公義的渴求，在馬克思主義者的一方，豈不時常變成從意識形態而來的權力鬥爭嗎？而在基督徒這一方面則不是往往變成緘默主義嗎？他們被中產階級的文化原素侵入，教條主義和過份狂熱蒙蔽了他們，使他們看不見每一個人，並他的需要和焦慮。

☆

佛洛姆（FROMM）與佛洛伊德和馬克思的關係是值得加以註釋的。佛洛姆把兩大學說以最人性化的方式表達出來，並且合理地，有說服力地把兩者綜合起來。雖然他得不到馬克思主義的激進份子支持，但却為全歐洲的溫和冷靜的學生所接受，我曾目睹很多激進份子在畢業之後跟從佛洛姆的學說。由於他的思想在很多方面與基督教相似，故此，分歧點往往為基督徒所忽略。佛洛姆的學說，透過社會工作者、心理學家、社會學家，對歐洲的學者有極大的影響，他對整個文化的影響也日漸增加。佛洛姆看來比其他的學者更像尋求進步、合理、容忍的現代人的代言人。

對雙方的人來說，互相向對方學習是極富刺激性的。這能使自己的立論清楚明確，亦能弄清楚彼此的共通點，但這只能在互相信任和對別人有興趣的氣氛下發生。在這種情況之下，彼此均必需願意聆聽和尊重對方。

在這裏，基督徒應採取主動，以我個人的意見，在馬克思主義的文化之中，是缺乏開放和個人自由的。然而，自由，正如呼吸和彼此尊重一樣，是眞正的人生的必要條件。耶穌創造的自由和他對人的尊重，是基督徒靠着神的恩典所應表現出來的。就是用這對人的尊重開啓馬克思主義者的眼睛，使他們看到自己的世界觀的極限，並且從新提起他對耶穌基督的興趣。但這對人的尊重，不應被利用爲使別人歸信的一種手段或掩飾。

■分歧點

讓我們覺察當有共通點的時候，亦有基本上的分歧：

1. 基徒徒相信公義將不會靠着科技、武力暴力或某一階級的人居間調停而被建立，基督徒不相信歷史的不變定律（甚至它們是辯證的）。除了接受經濟的範圍外，他亦對個人生活和社會生活的各方面保持開放的態度。新天地的基礎是耶穌在登山寶訓中所宣告的原則：愛強於武力，良善戰勝罪惡，憐憫勝過嚴厲。這是兩大分歧的其中之一。（第二點是在下面第5項。）

2. 基督徒向馬克思主義者對歷史的（辯證的）進步和藉科技把自然人性化的堅強信念提出挑戰。同時，馬克思主義輕率地忽視了個人和社會需要之間的矛盾。雖然很多人會在一個結構較爲精密的社會中感到快樂和自由，但每一個由人組成的社會都蘊藏着奴役和驅策他人的力量。由於人的社會本身沒有意義，沒有神可仰賴，人便需要私自創作出「意義」和「最終極的目標」，他將會成爲自己所造的偶像的獵物。但在我們所期待承受的新天新地中，那裏有一位有位格的王，每一位居民都可與他建立關係。

3. 基督徒應該更能覺察現代崇拜偶像的方式，並應向馬克思主義者指出他所事奉的偶像（不只是人民，也包括科學、技術、和工人……等等）。我們深切期望基督徒能繼承舊約先知的傳統，對現代的偶像崇拜有敏銳的警覺性。

4. 基督的眞理實踐範圍不應受歷史環境所限制，神的道和誡命的眞理必能影響歷史的眞實（HISTORICAL REALITY），而不是後者影響前者；因此，馬克思主義者便沒有藉口說看不見神在歷史中的作爲。

5. 馬克思主義和基督教的第二個分歧是兩者有不同的人觀，如馬克思的口號顯示：「如果人受環境制約，我們必須把環境人性化。」對馬克思來說，人是創造者，也是被造的東西；是救贖主，也是被拯救者；是審判者，也是被指控者。但如果基督徒希望告訴馬克思主義者有一位永活的神，而祂所創造的世界是包含着目標，祂預備了眞正的救贖方法，那麽，基督徒得着救贖的事實便不能只停留在理論上或靈性上，它必須被彰顯出來。保羅豈不是說基督徒是基督的薦信麽？人格是對神呼召的回應，而不是對世界的刺激的反應構成了基督徒人觀的基礎。

當然，馬克思主義者和基督徒還會在別的問題持有相同或相異的觀點，但我相信上列的問題，是我們彼此相遇時將會產生的主要討論題目。

在眞誠的馬克思主義者的內心深處，他們是絕望的，他們只是盼望不會絕望，與他們有深入交往的基督徒發現他們樂於聆聽救恩的信息，他們像麥子掉在由黨的理想所築成的石地之上。

（BREDE KRISTENSEN 是國際學生福音團契歐洲區總幹事的特別助理，現時在荷蘭工作。他訪問了許多受馬克思主義影響的國家和社會，作爲社會學家，他曾深入思想這題目。）

BREDE KRISTENSEN

轉載自IFES REVIEW

從阿摩司書看神的屬性和祂對人的要求（下）

神的慈愛

慈愛是神本性裏的一種永遠原則，它包含了慈悲與良善，在神的聖潔和公義之下，施於被造物的身上。神慈愛的屬性，長久以來為詩人所歌頌，就是在這篇充滿斥責和警告的書卷當中，它仍然沒有被隱藏起來。

在以色列，神是明顯地站在被剝削、壓制困苦的人的一邊，祂對這些人表示深切的憐憫，因為祂愛他們；也正因為祂愛自己所造的，祂才會重重責罰那些不愛自己弟兄，反倒欺壓擾亂的人。以色列人以為到伯特利、吉甲獻上祭物，每三日奉上他們的十分之一，按時有感謝祭，甘心祭，便可以表示他們的敬虔，耶和華也會掩面不看他們的罪惡。然而神憎惡這些虛假的敬虔，鄙棄他們的獻祭，因為沒有了憐憫和愛的崇拜，神絲毫不欣賞，「祂喜愛憐恤，不喜愛祭祀」（太九13）。更嚴重的是，以色列人繼續活在這種虛偽的敬虔裏，只會加增他們的罪惡，承受更重的刑罰。

儘管神嚴待一切行惡的人，但祂仍然憐憫他們，只要肯悔改，神的慈愛仍要臨到他們身上。其實在起初神宣判列國罪行之時，指斥他們三番四次的犯罪，表示了神也曾三番四次的饒恕了他們；其後神也因着阿摩司的求情，兩度免去以色列的災禍（摩七1－6），這一切都表明了神慈愛的屬性。神要求那些犯罪的人悔改（REPENT），不單是後悔（REGRET），而是眞正從罪惡中回轉過來，停止一切殘殺、欺壓、荒淫和剝削，尋求神的公義和聖潔，神必按祂自己的慈愛和信實，重新建立他們。就如祂在書末向以色列人應許一樣，「到那日，我必建立大衛倒塌的帳幕，……把那破壞的建立起來，重新修造……這是耶和華你的神說的」（摩九11－15）。阿摩司書所顯示的神的愛是不變的，寬容的但也是聖潔的；神也要求每一個屬祂的人，透過行公義，好憐憫，把祂的愛彰顯出來。

神的全能

從神許多自我啓示性的話語當中，我們可以看出先知的信息是建基於他所知道的神的全能之上，耶和華是有絕對的權柄和能力去創造、管治、審判和懲罰這個世界。神不斷的提醒以色列人祂是怎樣的一位創造主，「那創山，造風，將心意指示人，使晨光變為幽暗，腳踏在地之高處的，他的名是耶和華萬軍之神」（摩四13），「那造昴星，和參星，使死蔭變為晨光，使白日變為黑夜，命海水來澆在地上的（耶和華是他的名）」（摩五8），「主萬軍之耶和華摸地，地就消化」（摩九5），「那在天上建造樓閣，在地上安定穹蒼，命海水澆在地上的，耶和華是他的名」（摩九6）。

「以色列啊，我既這樣行，你當豫備迎見你的神」（摩四12）；以色列所要迎見的神是全能的創造者，創造和統管宇宙萬物，祂知道人的心意，又能更改萬物現存的秩序；祂又是高於一切，這樣的一位神是不可漠視的，祂的命令和教訓都要完全遵守。

神的普世性

阿摩司書有別於其他舊約經卷，其中一個很明顯的地方，就是他從來不說「以色列的神」（ GOD OF ISRAEL ）。在他眼中，耶和華是監察列國命運的主，不但猶大和以色列在祂的掌管之中，其他外邦國家都一樣服在祂的權柄和審判之下。祂宣判外邦的罪行，並施行懲罰（摩一３——二３），因爲祂不但愛祂自己的選民，祂也愛那些並不服膺在祂權柄下，但亦爲祂所創造的人。神的聖潔和公義統管着整個宇宙。

神不但帶領以色列人出埃及，到應許之地，祂也同樣保守其他族類（摩九７），往祂所揀選之處。「阿摩司的普世主義是出於祂普世道德的概念」，他認定耶和華的公義統治和審判全人類。這並不是說神已否定了和祂的選民立約的關係，她是祂從萬國中揀選的族類，「在地上萬族中，我只認識你們」（摩三２）；但神並沒有因這約而饒恕以色列的罪，祂的「眼目察看這有罪的國」，違背了神便得受懲罰，一如外邦所受的一樣，神普世性的道德標準在這裏顯明了。

誠然，神和以色列的關係是特殊的，祂忠誠於所立的約，守著祂的應許（摩九11——15），但這並無損於祂在列邦的主權和作爲。耶和華是全地的主，信與不信的都在祂的掌握之中。

結語

阿摩司書曉喻神的屬性，是頗爲全面和連貫的。先知所傳講的信息，是來自一位聖潔、公義、慈愛和全能的神，祂統管萬有，掌握整個歷史。祂與人立約，要求人與祂本性的純淨相符，祂的本性就是聖潔、公義和仁愛；人若違背了神的命令和要求，最終必要面對審判和懲罰。

阿摩司所斥責的以色列，就是一個與神的屬性背道而馳的社會，虛僞的宗教並不能粉飾敗壞的道德，掩蓋社會的不公義，或是彌補罪過。以色列是最早認識神，和祂的關係最密切的一族，但這並不保證他們就不違背神，不從罪惡中墮落。同樣地，今天我們這一群自認屬於神，又認識祂的人，究竟對祂的旨意有多少了解，遵行祂的命令又有多少？

恆久不變是神另一個屬性，昔日對以色列所發的信息在今天的社會仍然迴響着，且是更急迫、更切身；我們能在宗教的蔭庇下掩面不看這個社會，掩耳不聽時代的呼聲麼？「莫想我來要廢掉律法和先知，我來不是要廢掉，乃是要成全」（太五17 ）。

參考資料

1. GUTHRIE， MOTYER， STIBBS，WISEMAN，THE NEW BIBLE COMMEMTARY REVISED，P.726—741
2. J.D.DOUGLAS，THE NEW BIBLE DICTIONARY
3. 聖經新釋　證道出版社
4. 史特朗著　蕭維元譯　系統神學　浸會出版部
5. THE BOOK OF AMOS， REVIEW AND EXPOSITOR， FALL. 1966， VOL.LXIII， NO.4
6. 申樂道　小先知書講解　46-60頁

○ 社會關懷資料小組

資本主義與基督敎

許多著名的西方學者在他們的著述中，往往喜歡討論基督敎的道德思想體系，其中當然不乏獨到的見解，但也有不少誤解的地方。

馬克思和韋伯的論點

馬克思（KARL MARX）把宗敎看作是人民的鴉片，他認爲早期在巴勒斯坦的基督敎運動源於被壓迫的人民。他們認爲，受壓迫者看不出怎樣憑自己的力量可以改造和衝破社會環境，於是將自己沉醉在宗敎思想中，幻想來生的快樂使他們可以忘記現實生活的痛苦。早期的羅馬統治階級因爲害怕這股反對的潮流，展開了一場逼迫和鎭壓。但羅馬的統治階層很快就看出可以利用宗敎作爲痲醉人民反抗意識的工具，於是政府就把基督敎作爲「國敎」，大事宣揚宗敎思想，使被壓迫的階級沉醉於天堂的迷夢中，不去從事反抗的行爲。羅馬帝國滅亡，西方文明踏入黑暗時代，敎會更與當時封建主的統治階層聯合，共同統治整個歐洲，宣傳皇位乃由神的權柄而出，使人民懾服在封建主的統治下。

十八世紀工業革命，新興的資產階級取代了封建地主的統治地位。工人在工業革命初期生活特別艱苦，受到資本家的嚴重剝削。馬克思指出當時的敎會爲資產階級所操縱，不斷鼓吹宗敎的命定論，認爲每人的階級都是天命，個人應順服在現況下，工人只消指望明日在天堂的生活，而不須理會目前所受的壓迫和剝削。故此，馬克思認爲基督敎與資本主義有同聲同氣、不可割裂的關係。

跟隨著馬克思的方法，韋伯（MAX WEBER）在他的「基督敎倫理與資本主義」（PROTESTANT ETHIC AND THE SPIRIT OF CAPITALISM）一書中指出，宗敎改革運動實在和歐洲工業革命和工業家有很大的關係。傳統的天主敎敎會，對大規模的資本累積和經商並不鼓勵。但新敎的倫理體系却鼓勵積極參與經濟活動。路德和加爾文都提倡工作的價值，標榜勤儉工作，不隨從現世的享受。而另一方面資本主義也不斷地提高經濟成功的價值。故此，韋伯認爲基督敎鼓勵了對資本主義的服從，兩者是息息相關的。

但事實上，基督敎的道德標準和資本主義的倫理價值有顯著的差異。故此馬克思和韋伯兩位社會學家顯然對基督敎的道德思想有誤解的地方。本文就基督徒的立場去看資本主義，探討二者究竟有沒有妥調的可能性。

資本主義的特性

首先我們必須弄淸楚資本（CAPITAL），資本生產（CAPITALISTIC PROCESS OF PRODUCTION），及資本主義（CAPITALISM）的關係。資本是一切人工或自然界並非直接用作消費（CONSUMPTION）而可用作生產或協助生產的資源。資本生產是一種大量利用資本（CAPITAL）的生產方式。但每一種生產方式包括社會主義或共產主義或多或少都會利用到資本，因此資本生產並不等於資本主義。故此，資本主義的獨特性在於它與其他經濟制度不同的組織制度（INSTITUTION）。

資本主義的經濟制度（ECONOMIC INSTITUTION OF CAPITALISM）普遍有以下六種特點：

一、私有制度（PRIVATE PROPERTY）——是資本主義最基本的制度。其實，每一種制度都有私有資產的存在。例如社會主義國家中，一個人分配得的日用品、衣服等都是屬於私有的。而早期敎會「凡物公用」的制度，也必有私人物件的存在。資本主義的私有制度主要是對一些生產資源的擁有。資本主義就是把一些有重要經濟意義的資源，像原料、廠房、土地、機器、資本等納入私有制中。

私有制容許個人或集團用「合法」的方法攫取重要的生產資源及有運用資源的絕對權威。擁有者可隨意使用他的財產以維持

自己的最高利益，而不須理會整個人類社會的利益。

二、自由企業制度（FREEDOM OF ENTERPRISE）——是將私有制擴展至社會生產領域中。生產原料和資本擁有者可隨意將他的資源投入任何一種生產形式，以達到最高的利益。另一方面，個人有自由選擇自己的職業。但實際上，這自由仍受各方面的限制。

三、自由競爭（COMPETITION）——資本主義社會視競爭爲經濟的原動力。透過競爭，商品的價格得以確立。同時，又可刺激產品的質素以求科技的改良及社會的進步。在現實中，純粹的競爭（PURE COMPETITION）永不會出現。我們可以察覺到大財團壟斷市場制度，操縱價格，小資本家根本無可能與之競爭，在長遠過程中會被淘汰。

四、政府放任政策（NON-INTERFERENCE OF GOV'T）——理想來說，資本主義本來不需要一個政府。但在現實中資本主義必需有一個政府的存在以調整社會及保證私有制的存在，確保現行經濟制度不被其他經濟制度所代替，發展基層建築（INFRA-STRUCTURE），例如公路、燃料等，也要抗拒外來的侵略。除此以外，政府便不干預市場價格，投資方式，僱主及僱員的關係，因爲勞力只是另一私有商品的市價。事例中證明政府常被大財團所左右。

五、市場制度（MARKET SYSTEM）——既然政府不用負起市場價格，整個經濟活動便由供求率所決定。這裏有一個假設是認爲供求率原則上是可以彼此平衡以致經濟活動能平均發展。有社會性需求的消費品，會自動刺激生產，製造就業和投資的機會，使整副經濟機器得以運行和發生作用。（註一）

任何一種社會制度，實則上是由人將自我的道德觀念內在化，制度化。資本主義實在是由許多形而上的道德基本假設構成。例如宇宙論（COSMOLOGY）是受牛頓的古典物理（CLASSICAL PHYSICS），洛克和休謨的自然主義所影響；而人性及社會觀乃是班梵的理性享樂主義，馬爾法斯的自然淘汰律，及達爾文的進化論的精意；經濟觀是以亞當史密斯及李嘉圖的思想作爲中心。現在讓我們看看基督教與資本主義於世界觀、社會觀、人觀及經濟觀上的對比。

宇宙觀

資本主義宇宙觀是源於十八世紀的「啓蒙運動」。在此以前傳統的西方宇宙觀主要受基督教的影響。神的概念滲入解釋宇宙及世界每一部份，整個世界被看成爲由一個有位格的存在者的意志（WILL）所操縱，祂的意志是不可測度的。在牛頓時期，科學漸漸誕生，他的古典物理主義認爲自然界並非是不可測度的。反之，整個宇宙界非常有規律地運行。例如蘋菓受地心吸力的影響而跌在地上。規律的背後是一位有智慧、慈祥的神所創造及控制，使自然界和諧地進行。（註二）

其後，洛克代表的自然主義者把自然界規律這概念加諸於人類社會、人性、與道德觀念上，他也贊成在這「自然秩序」（NATURAL ORDER）之後有一位理性、有智慧及慈祥的神掌管著，使這個統一的自然體系、倫理及人類的形式和諧地進展。（註三）

但到了休謨時，神性與自然已被分割。從前，自然雖然有規律，它仍受一位神的掌管。但到休謨時，「自然」已成爲宇宙的最高權柄，支配著整個宇宙的就是這個抽象的概念——「自然」（NATURE）。這是最高的倫理標準，而自然是在一個和諧的狀況中。因此經濟制度也是隨從着這「自然律」。

這與聖經的宇宙觀顯然不同。在聖經中，宇宙是由一個有位格的神所創造。神乃是宇宙的主宰，祂超乎宇宙。但祂並不如一些哲學家所說的，當祂創造後便不理會宇宙。祂活潑的掌管著祂所創造的宇宙，祂是那「至高至上，住在永遠，名爲聖者」、「與人同居」的神（賽57：15）。一切道德標準是神創立而非

自然界的。另一方面，自然界也並非如休謨所說的在和諧中發展運行。聖經中清楚指出大地是因爲人的犯罪而被咒詛（創 3:17 ）。故此，資本主義假設在自然界中的和諧是虛幻的。

社會觀

在馬以法斯（MALTHUS ）的人口論中，自然界是循一規律運行，人類社會與自然界的交往也是一樣。從歷史上看，人口增長速度是幾何級數的增長，而糧食及資源是數學級數的增長。意思是歷史發展至某一階段時，當人口增加超越糧食的增長率時則會有飢荒，戰爭，或自然災害。這些自然地將人口減至糧食產量所能維持的數量。這指出人類在自然界的掙扎生存，反受自然律所限制。馬以法斯替達爾文的進化論開了先河。（註四）

達爾文的進化論認爲人與其他的動物同出一源，人乃是從低等的動物進化而成。在進化的過程中，他們生活在自然界爲生存而彼此競爭，只有能適應環境的才能繼續繁殖。這乃所謂「物競天擇，適者生存」的意義。在這過程中，因爲生物的突變（MUTATION ），乃有新品種的出現；而人類乃是在適應過程所發展出來的最高生物。

其後赫胥黎（HUXLEY ）及史賓沙（SPENCER ） 的社會進化論更把達爾文物競天爭的概念應用到社會現象中。他們把馬以法斯的人口論及達爾文的進化論融合，認爲在社會中個人與個人是在競爭中，只有適者才能生存。他們將人化爲野獸，文化社會變爲森林，而這便是資本主義所標榜的競爭的源頭。總括而言，資本主義以爲競爭乃自然律道德的一部份，「物競天擇」乃人類文明進步之鑰匙。

聖經所記載的資源分配並非如此。反之，耶和華在創造後，吩咐人類「要生養衆多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裏的魚，空中的鳥、和地上各樣行動的活物。」（創一28 ）神把祂創造的都加給了人。此外，「神叫日頭照好人，也照歹人。」（馬太五45 ）。因此神創造的資源是足够的，且叫人富足。並且人是照着神的形像造成的（創五 1-2 ），並非與其他野獸一樣，彼此殘殺，可見人類的社會，並非競爭，而是彼此守望相助的。耶穌時常強調「愛你的鄰人如己」的大誡命；聖經又屢次強調我們要帮助孤兒寡婦、弱小的，無能力的、被壓迫的、貧窮的。故此，作爲基督徒，我們實在不能同意一套「弱肉強食」的社會制度。

人觀

班梵（BENTHAM ）替資本主義定下了人的價值。他認爲人是理性的享樂主義者。因爲快樂在道德上是好的，而痛苦是不好的；因此人是逃避痛苦，而人生正確的途徑乃是追求快樂。人是理性的，因爲他用邏輯推算至最快樂的境界。人憑著理性追求快樂必可達至烏托邦。此外，人是一個「經濟人」，個人是自己利益的最佳決定者。他理性的選擇也可以使他人得到利益。故此在決定將資源投入生產時，應由他的自我利益作出發點。（註五）

聖經是這樣說的麽？雖然人有他尊貴的本質，但因爲人墮落，違背了上帝的命令，因此人要得到耶穌基督的拯救才能有人生的方向。神在創造的開始已不斷地呼召人要聽祂的誡命（申十二 32 ）。我們若離了基督，便不能作甚麽。因此人的選擇並非隨己意而行。乃要照上帝的吩咐而做。任意而行使人憑著私慾去追求快樂，祇會使社會更陷入混亂之中。

經濟觀

亞當史密斯（ADAM SMITH ）及李嘉圖（RICARDO)的經濟學說奠定了資本主義的經濟觀。前者提出自然界既有一定規律使一切得以和諧，在人類經濟活動中亦然。在此活動之

與方法有關的問題

後似乎有隻隱蔽的手在掌管著。人在自我利益推動下，必會產生人類更大快樂後果。如果加以人爲的因素，必會破壞這種和諧。既應順其自然地發展，政府便不應干預經濟的活動，故有政府放任政策（LAISSEZ FAIRE）的出現。李嘉圖則肯定了所有經濟活動的目的乃是追求最高的利潤（MAXIMUM PROFIT），利潤乃一切生產活動的大前題。

試看聖經的經濟觀，在資源的擁有及其運用上，人只是受託的管家，並非主人，因爲神將此地交與人類去管理。人的責任是去爲人類的利益而努力，不是用以作爲自我的利益。另一方面，在聖經中看人在生產制度中的角色，工作乃是人的本份。因爲人類要「管理海裏的魚，空中的鳥，地上的牲畜，和全地，並地上所爬的一切昆蟲」（創一26）。在這文化使命（CULTURAL MANDATE）中，人的工作應是有目的和有意義。並不是資本主義所推廣的只求利潤，這樣只是將人從工作中分割了。（註六）

再者，聖經並不要求每人所得的一樣，但要求所有人都能有最起碼的生活水準，就是那普遍的恩典。例如聖經中不斷地提到要照顧那些孤兒寡婦和沒能力的。但在資本主義制度下，人的生活水平並無保證。資本主義在市場的調整下爲了刺激消費以使經濟增長，極之鼓勵人民購買更多的產品，在奢侈品上消費。但我們可以看到聖經是反對奢侈的消費方式，神在阿摩司書內責備那些「以大碗喝酒，用上等的油抹身，却不爲約瑟的苦難擔當」的人（摩六8）。因爲他們只貪圖安逸奢華的生活。由此可見，聖經對人在經濟活動中的要求與資本主義的理論是截然不同的。（註七）

結論

很明顯，基督教與資本主義無論在宇宙觀、人觀、社會觀和經濟觀各方面都有不可妥協的衝突。馬克思及韋伯的立論以爲基督徒乃資本主義之一部份或被利用的工具都是錯誤的觀念。

但最大的悲劇不在乎別人怎樣誤解基督教，而在於許多基督徒在社會制度文化壓力之下，和這世界環境妥協。他們不單放棄了從聖經的立場去看人類經濟活動，甚至在一個極不公平的社會之下，參與「物競天擇，適者生存」的競生式的經濟活動，使社會的弱者被淘汰。經上記著說：「貧窮人，你不可因他貧窮，就搶奪他的物。也不可在城門口欺壓困苦人，因耶和華必爲他辨屈、搶奪他的，耶和華必奪取那人的命。」（箴廿二22-23）。

備註

註一：LOUCKS, W.N. AND WHITNEY, W.G. (1973): COMPARATIVE ECONOMIC SYSTEM

註二：LEKACHMAN, R. (1959): A HISTORY OF ECONOMIC IDEAS

註三：LEKACHMAN, R. (1959): A HISTORY OF ECONOMIC IDEAS

註四：MALTHUS, T.R. (1958): AN ESSAY ON THE PRINCIPLE OF POPULATION

註五：LEKACHMAN, R. (1959): A HISTORY OF ECONOMIC IDEA

註六：HAY, D.: THE UNACCEPTABLE FACE OF GOD (from VOICE)

註七：HAY, D.: THE UNACCEPTABLE FACE OF GOD (from VOICE)

張煦群、張葉玲

與方法有關的問題



「關心社會」是常在橄欖討論的題目，在這大題目之下，今後要討論的重點，似乎不應再是基督徒應否關心社會，而是基督徒應怎樣關心社會，因爲聖經已十分清楚地指出基督徒對社會有不可推卸的責任，基督徒必須關心社會（註一）。在討論如何關心社會的時候，首先要解決的問題，是 怎樣分析所處社會的狀況，今期張煦群、張葉玲兩位的「資本主義與基督教」一文，嘗試指出資本主義經濟制度與聖經原則的衝突，亦即從聖經的角度，分析社會某一部份的狀況。

從形而上到實踐

「資本主義與基督教」一文的後半部，着重比較資本主義與聖經在宇宙觀、社會觀、人觀、經濟觀的分別，是形而上觀念（METAPHYSICAL CONCEPTS）的比較，有其一定的價值。但我認爲兩者的比較不應只停留在形而上的觀念，更應進到「實踐」的層面去探討；因爲經濟制度直接影響社會狀況，並不在於它的形而上觀念，而是那些從形而上觀念所產生的經濟理論、經濟程序（ECONOMIC PROCESSES）和經濟架構（ECONOMIC STRUCTURE）等，亦即筆者所謂實踐的層面。

「資本主義與基督教」一文，亦有列出資本主義經濟制度在實踐方面的特性，這包括了私有制度、自由企業、自由競爭、政府的放任政策、市場制度五點，內中亦加入了一些對這五點特性的批評。或許因爲作者的目的在於比較聖經及資本主義的形而上觀念，重點不在經濟制度的實踐方面，對這五點特性的批評，亦較爲表面（註二）。這亦反映出一個需要，就是要進一步認識資本主義，並要掌握分析經濟制度的基本原則和方法。

有關分析方法的問題

上面已經說過，考慮怎樣關心社會，先要在分析社會、認識社會；要認識社會，必須先掌握一些分析社會現狀的基本原則（分析的方法可能是在認識過程中摸索出來，亦可能先以一些思想系統的方法爲基礎，在認識過程中加以修改或充實）。身爲基督徒，當然要把分析方法建立在神的特別啓示——聖經——之上。

回到資本主義與基督教的論題上，基督徒應以聖經爲尺度，指出資本主義經濟制度在實踐上是否與聖經所啓示有關經濟上公平公義的原則相違。可是，聖經並不是一本經濟學教科書，聖經沒有以現代經濟學方法和角度，說明何謂經濟上的公平公義。聖經有關經濟方面的啓示，全是社會性和歷史性的，與當時的社會文化背景互相交錯，這些啓示均爲特殊性（PARTICULAR OR SPECIFIC），並不是普遍性（GENERAL OR UNIVERSAL）的；故此，要以聖經的尺度衡量今天資本主義經濟制度，

必須經過三個階段，就是從聖經特殊的啓示建立普遍的原則，再以普遍的原則用於今天的經濟制度（即由PARTICULAR→UNIVERSAL→PARTICULAR）。

上面所提出的三個階段（即由特殊性→普遍性→特殊性）把目前的討論引進了一個迴旋。從第一階段進到第二階段涉及怎樣解釋聖經，從第二階段進到第三階段涉及如何分析經濟狀況；倘若我們需要以聖經爲基礎的分析方法，這又一次涉及解經的問題。然而把這討論更進一步引入困境的，就是另一極富爭論性的問題，就是基督徒可否運用聖經以外的概念或學說分析社會，及運用其他學術思想所提供的方法解釋聖經，這是基督徒研究怎樣關心社會時所必要解決的問題。目前，從社會關懷小組刊於「橄欖」第十及十一期的文章及張煦群弟兄在第十一期的來信看來，他們是採用了聖經以外的概念思想（註三）。然而這富爭論性的問題並沒有因此而解決，因爲有另一些問題隨之而起，例如：我們可以採用其他學術思想解釋聖經和分析社會至甚麽極限？我們應該以甚麽原則決定取捨某一學說以解釋聖經或分析社會呢？

基督徒與馬克思主義

在各種分析資本主義經濟制度的學說中，馬克思主義要算是最現成及最流行的一種，馬克思指出在資本主義經濟制度下，在經濟方面的不公平。他爲怎樣分析資本主義經濟制度，提供了甚麽是公平，甚麽是不公平的原則。基督徒應否接受這一套分析方法，作爲認識社會，分析經濟制度的工具呢？從另一角度出發，可能是一個十分激進的出發點，我們可否以馬克思的經濟理論爲工具，分析聖經指爲經濟方面不公平不公義的事情，如「賣出（麥子）用小升斗，收銀用大戥子，用詭詐的天秤欺哄人，好用銀子買貧寒人，用一雙鞋換窮乏人，將壞了的麥子賣給人。」（摩八5－6）或「禍哉，那些以房接房，以地連地，以至不留餘地的，只顧自己獨居境內。」（賽五8），「以強暴搶奪財物，積蓄在自己家中的人……」（摩三10）……等，從而得出一些以聖經爲基礎的普遍原則，以判別分析何謂公平，何謂不公平呢？

以上的兩個問題表明了研究基督教與馬克思主義的關係的密切性。若基督教在經濟分析方面與馬克思主義可以有所妥協，則我們可以得到一套分析社會和解釋聖經的工具，擴濶我們對自己的信仰的視野，從一個新角度進一步明白自己的信仰。若兩者互不相容，我們只能另找一套分析方法了。在討論基督教與馬克思主義這問題所涉及的，最少有三方面：第一、基督教與馬克思主義的形而上觀念之異同；第二、馬克思主義對經濟的分析是否與聖經的原則有所衝突；第三、若聖經的原則與馬克思主義對經濟的分析沒有衝突，但馬克思主義的形而上觀念却與聖經的不同，那麽，馬克思主義的經濟分析方法可否獨立地被接受，而無需同時接納其所建基之形而上觀念。在基督教的圈子中，研究多在第一方面，至於第二和第三方面，還需要更多的研究，這責任應落在唸經濟學的大專基督徒的肩頭上。

基督與中國問題

倘若眞如馮煒文弟兄所說：「必有一天，無論站在香港任何角落，我們也是足踏在祖國的泥土裏。身在其中，或近或遠，再不是地理距離的問題……」在宣稱以馬克思主義爲依歸的中共政權之下，所有的社會秩序，經濟程序

（未完，下接40頁）

尋索



生命難道就是流連在世幾十年，在吃喝中眼看着自己頭髮轉白，皺紋顯現，跟着受病魔纏擾，然後就猶如燈中的火，在燒完了最後的一滴油時，寂然熄滅，從此消失了踪跡？生命要眞是這樣？那生存的價值何在？人類創造這幾千年歷史的價值又何在？

在抛開了玩心，開始懂得思索的年紀裏，我困惑。在困惑中我開始尋覓生命的意義。

曾經一度，我把心靈寄託在佛教的哲理中。佛家說的因果報應、六道輪迴給了我安息，令我惶然的心思不再在生前死後的莫測的時空裏打轉。但是，不久我發現並沒有得到完整的答案。佛教所提供的祇是一種精神的慰藉，但基本的疑團並沒有得到解決——

生命的起源何在？

生命的目的何在？

於是在一個偶然的機會下，我加入了查經班，那是初入大學的時候。

組織查經班的同學很努力，但固執的我可不能、也不願抛開存在已久的佛家思想——儘管知道它的不足。於是每次開查經班，思想上就來一次大衝突，佛教中人人都可成佛的平等觀念，叫我狂傲起來，固執着不肯承認神的存在。雖然查經班的同學屢屢折服我，但祇限於言辭上，心中仍如石頭一般，沒有動搖過。爲了避免處於「捱打」的地位，我退出了。

不過，參加查經班可不是完全白費，那些駁得我啞口無言的論點，在我腦袋裏開始生了根，於是把我引到葛培理佈道大會去。

星夜裏，輝煌的講臺，白色的詩班，發自心靈的歌聲，葛培理懾人的語調，叫我如着了迷似的走出去決意。祈禱後，驟然發覺自己一無所知。神在哪裏？

我有受了騙的感覺，在回家途中，一直惱恨自己的糊塗；而將這事告訴家人後，更得到一頓責備，令我想到如果信了基督教，豈不令家庭裏產生隔膜，於是決志時的誓辭，就抛諸腦後了。但對於那夢幻式的決志，我還是遲疑莫測，於是星期天再到佈道會去，看是否會再受感召？其實心裏早已存着一個觀望、否定的心，自然不會得着甚麼；於是我帶着勝利的心情回家，想着：決不會相信基督教了。

小智的我，如何能預知前面的路呢？三個月後，我就推翻這個想法了。

從聖誕到復活節期間，是我入大學後，也是生命中最艱苦的一段日子：功課上首次遭遇的困難打碎了我的自信心，情感又錯落在浮沙裏，不能自拔，加上突然敞開在面前的認中關社的問題，好像一個一個死結把我的心絞扭起來。「剪不斷，理還亂」，訴說無從，我祇能自怨——結果有一晚，當吐不出的悲哀層層疊疊地積至最高點，腦中就閃起以「死」作爲解決問題的方法，我想到從露臺往下一躍，一切煩惱都可一了百了。但軟弱的我甚至連放棄生命的力量也沒有，反而爲這念頭感到更深的悲哀。在沒有主宰的當兒，我瞥到書架角落裏的聖經（查經班同學借的，放置了好幾個月，還沒有正式翻開），於是，翻閱起來，豈料久

覓難得的平安就在那裏等著我。隨手翻開的，是主耶穌被拉去釘十字架的一幕。當時我對聖經毫無所知，但看到這一節，油然生起一股憐憫之心，看到耶穌無辜地被人釘死，是那麼悽慘，相比之下，自己的苦惱算得甚麼呢？從這裏，我得到繼續奮鬥的力量。

既然聖經搭救了我，於是我就開始每晚讀經，波動的情緒慢慢在聖經的話語裏平靜下來。沒多久，我又學會了祈禱，這是得力於一個小學好友的帮助。一次，在公園裏，她與我祈禱，並勸我繼續學習；但我沒有信心，反覺得祈禱這事很荒謬，猶如對着空氣說話一般，不過她耐心的解說終於說服了我，於是我每晚帶着做實驗的心情去禱告，試試神會不會出現？

終於有一晚，在開聲禱告的一刹那，我清清楚楚地感到祂的存在，我感着祂的慈愛憐憫，感着祂對我的看顧安慰，一顆徬徨的心猶如投到一個摯愛的懷中，我相信了。

那眞是一個很奇妙的境界，更奇妙的是過了幾天，同學就約我參加另一組查經班，叫我再進一步接近神、認識神。煩惱就在神的恩典裏慢慢散去。每週在草地上享受姊妹彼此的關心愛護，給了我不少快樂和靈性的長進。

然而，我仍未完全投靠神。正如一些人所說的，一個人在絕望時很容易接受信仰，但過後便會立刻拋開，我的情況正是這樣。那時我心灰，需要帮助，於是我伸手向神求援，但過後，我起了拋却祂的心，因爲信仰基礎實在太薄弱了。當我回憶起那晚奇異的經歷時，我產生懷疑：當時的感覺會不會是出於自己的構想呢？很可能是我在絕望中幻化出來的錯覺，那我豈不是欺騙了自己？不過，查經班開得很好，我又從中得到珍貴的友情，這使我繼續與神連繫着。

但儘管姊妹勸我返教會，找一個「家」，但我完全沒有這個打算，心裏裝滿了救世匡時的大志，老覺得將時間放在教會是無意義的，我以爲靠着祈禱，親自與神聯絡就夠了。但這自然是不夠的，於是不多久又走上另一個懷疑的階段。

翻開報章，世界各地佈滿的是戰爭、飢荒、窮苦、暴亂；縮小至香港、搶掠刼殺的事無日不爲，禁不住再對信仰懷疑起來：神所造的世界究竟是一個怎樣的世界？神可眞是憐憫世人？祂爲何容忍這許多醜惡的現象，置那許多受着苦難的人於不顧？

心中疊起的問題叫我的信心搖搖欲墜。

在參加暑假福音營出營時，動搖的心終於就因看一幅圖畫跌出了崖邊。

當時我們在碼頭候船，同學們在玩耍笑語着，樂也融融；但我看到遠處海灣上破舊的漁船，近處有個婦人正在吃力地在街喉旁洗衣，身旁大堆待洗的衣服，足夠她忙上好幾個鐘頭。她用力地扭乾、搓洗、扭乾……不時用手背揩額上的汗……我回頭看到同學們，依然是燦爛的笑容、快樂的青春臉孔、幸福的生活、廣濶的天地，而這婦人却註定要在赤臘角這小島上刻勤刻苦地過她的一生，難道這又是神的安排？爲甚麼？

我想到那些住在安置區，由四塊木板砌成一個蔽身之所的人，又想到那些住在小艇，終日在狹窄的艙裏爬進爬出的人，如果我眞想帮助他們，我應給他們甚麼？一間合乎人住的居所，還是神的福音？

疑惑的心又想到放棄信仰，我停止了讀經，不再祈禱。然而，信仰是可以這樣放下就放得下的嗎？不，我不知祂已成爲我的一部分了，這樣做，我等於在扯裂自己，結果精神陷於很紛亂的狀態中。……

再一次地，神把我拉回祂身旁，我在無依中翻開聖經，讀到希伯來書裏的一節很好的金句：

信心是甚麼？「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據。」

就是這句話，立刻給我鼓了氣。我想我爲何還要疑惑，既然神有應許，就必會實行，和平美好的國度，一定會降臨。

現在回想自己得着救恩的經過，眞是靠着神一步一步的帶領。神多愛護祂的兒女！甚至當我懷疑，要放棄祂的時候，祂還是眷顧我，始終不離棄。我怎能不盡心竭力的事奉祂：

「與神同行，我要遠離世界，
與神同行，在祂得着一切，
我已決定，遵行父神旨意，
與神同行，走那得勝路程。」

艾芝

鴻雁西傳

東：你好嗎

在這靜靜的夜裏，就會想起遙遠的你。仍是晚晚的一盞孤燈，獨自與那永遠都清不了的功課搏鬥？

這些日子裏想起曉風。你看過她的散文嗎？我最喜歡「癲者」那篇，我被那瘋子深深的震憾了。

神要我進大學，我雖仍未知祂獨特的旨意，但却似乎讓我覺得，無論如何，畢業後我都不用擔心職業的問題，而我的「出身」肯定能為我帶來一份可觀的薪酬。在別人可能不覺甚麼，但在我正很足夠，正足夠讓我實現那多年的宿願……。

我並不要求高度的物質享受，我希冀的只是逸士的生活：深深的埋在軟軟的安樂椅裏，淡暈如月的燈光與小夜曲的旋律迴縈激盪在安謐的斗室；與摯愛的人兒對坐，輕啜那新綠的荔枝茶，萬千了解化在一刻的凝視裏，甚或「心凝形釋，與造物冥合」。

這並非幻想或空想，而是絕對可以實現於將來的理想。最近我常迷醉在這安樂窩式的甜夢裏，希望心願早日得償。然而，美夢受到驚擾了——。

就是昨天，我和同學鑽入一個大牌檔裏，共進我們那廉價的午餐。從我們的位子望出馬路，看見那標誌着「街市特色」的泥濘路，早上還有微雨，現在那當空的烈燄却又再施它的暴虐。街上有蹲在地上叫賣的小販，有操着滿口鄉音來討價還價的婆子，收回視線，看到我身邊那炒着一大盆銀芽拌麵，赤着胳膊的小伙子，豆大的汗點，沐洗着他敞露的胸膛。身旁的聲響，越來越刺耳，吵鬧！孩子的吵，母親的鬧，間中還夾雜了一兩下尖銳的汽車響號。

我厭惡我面前的一切事物，我巴不得能立刻離開那裏……。

「有人暈倒了！」

街外忽起了一陣騷亂。

「是福嫂！」有人大叫。

那炒麵的小伙子立刻把他知道有關福嫂的資料都搬出來了：丈夫失了業，她天天出來賣菜，帶着兩個還拖着兩行鼻涕的孩子，腹中又懷着一個……。

「幹你自己的事吧，自己的工作都未做好，還顧甚麼人?!」他的老闆截住了他湧流出來的慨歎，把他帶回了「現實」。

懷孕婦人暈倒街頭，會有甚麼後果？流產？孩子怎樣？母親又怎樣？……

我眞的不能再忍受了，我連自己都厭惡起來。我踉蹌的逃，最後一眼見到的是那迅速壟攏起來的人牆，正爭睹那悲劇的主角。

五分鐘後，我回到那憩靜的學府，也回躲在那清涼安舒的美夢裏，想起我快能離開那煊囂的壓迫，去過我渴冀已久的生活，那是何等使人興奮啊！

然而，那傻兮兮的瘋者，却偸偸的爬進我的心窩裏，控訴着我，絞痛着我的五臟……。

不！不！我怎麼奢侈呢？當仍有那麼多人擠在那人間地獄似的安置區裏，當仍有那麼多人餐風飲雨、露宿街頭，我眞能安心的享受那第五田園交響樂？

東，我又發癡了麼？你總愛說我多愁善感的，我確是迷惘了。上次來信你說起理想與現實，你又問若你不回來我會不會大罵你一頓。東，我怎麼會呢？是你自己要實現你的理想才離開親愛的母親和妹妹，撇下熟悉的環境和朋友遠赴重洋，寧忍着孤單的歲月，讓眼淚倒流在肚子裏，咬緊牙根的熬下去的。你究是為何而受苦呢？是為安舒的生活？還是怕回來後學非所用？東，我那麼愛你，又怎捨得斥責你半分呢？只是你以前獻身為同胞的宏願，現在要向殘酷的現實俯首了麼？即使我們眞能享受到異地生活的安憩，但我們眞的能不顧我們本土的同胞而心安理得嗎？

不過，無論如何，我對你的祝福是不會受時空限制的。

但願人長久，千里共嬋娟。

你口中的小傻瓜

七七年三月卅夜

○ 湮濃



從拉記到堡壘

三呎乘四呎的辦公桌，一張可以旋轉的椅子，圓窗外蒙上一層污穢的藍天，一堆又一堆枯燥無味的文字……我驚訝自己竟然可以生活在這幢外面看來宏偉巍峨，裏面却教人窒息的康樂大廈！

上工還不到一星期，便已經對寫字樓充滿約束的生活感到討厭，於是開始懷疑自己是否應該走這條路……。

校園的生活，一幅一幅展現在眼前。拉記的日子雖然難過，但怎樣也不會比辦公桌前的日子更死板，更沒有自由；港大的校園縱然醜陋，也不會較被封瑣在玻璃窗外的藍天白雲更教人窒息；早上八時半的講課雖然難受，但總比天天都要早眠早起（連「開夜」的自由也沒有）的日子容易過……我這才體會到，三年大學生活，是自己有生以來最自由最無拘無束的日子。

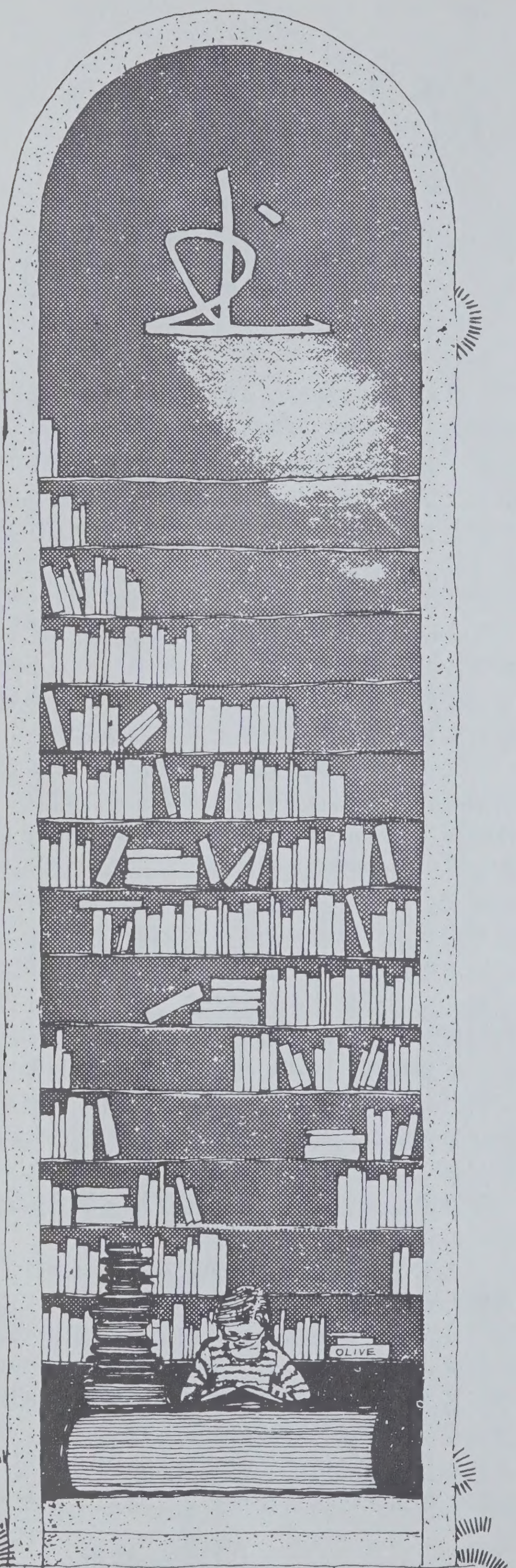
「留在學校多進修一年吧，學費方面，媽會為你籌備的。」母親的說話再次在耳邊響起。返回大學去吧，那裏有你躺臥過不知多少次的綠茵，那裏有屬於你的藍天白雲，有冬日的陽光，春雨底下的新綠，那裏有可以讓你自由坐立走動的椅桌……那裏有一班你喜歡與他們共處的弟兄姊妹！回去吧，趁學年還未開始。

最初決定離開校園，踏入社會工作，也有想過就業和深造的問題，但却想不到踏進社會工作，就是將自己規範起來，一如勒了馬韁的馬，大部份的自由都被別人所操縱（或許其他的職業並非如此，但對我來說，洋行的工作就是這樣），無論是時間、精力、心思、意志都需要放在工作上（至少辦公時間內是這樣）。我常常這樣想，如果這是自己的終身職業，或者這是一份直接事奉神的工作，那麽我一定不會有這樣的感覺——出賣給資本家的時間，出賣給資本家的精力，出賣給資本家的自由！

然而，當我回想起初是怎樣決定放棄教書而懷着戰戰兢兢的心情踏入商界工作的時候，我便再次得着鼓勵。我明知自己的性格不適合在商界生活，我明知我的職位在一間金錢掛帥的華資公司只等於是資本家的買辦，我明知每天要從早上九點鐘坐到下午六點鐘，我明知自己的工作對象不是有血有肉的人，而是一堆堆乾枯的文字和數字，但我仍要「闖」進去，因為我覺得二十多年來自己一直生活在安全幸福的校園環境裏，所接觸的都是較為單純的學生，對於外面的社會實在一點認識也沒有，因此我決定到社會的尖端去體驗，去擴大自己的視野。雖然目前可能有些適應上的困難，但如果能夠看得長遠些，那麽今日的體驗，便會成為將來的帮助。

上工還不到一個月，便因為公司有特殊的需要而提早於早上七時半上班。每天，當六時三十分鬧鐘在耳邊響起的時候，便是實際考驗自律與獨立能力的一刻。兩個多月來的工作雖然辛苦，但亦苦中有樂；雖然現在依然眷戀校園的生活，但我已經開始接受一個事實——我不能永遠把自己關在美麗幸福的校園內，更不能自私地將自己的快樂建築在父母的辛勞上。

綠野



BAPTISM AND FULLNESS

作者： JOHN R.W. STOTT
出版： IVP



斯托德牧師是當今福音派最具影響力的作家和解經家，他的著述很多，其中包括銷路極廣的「眞理的尋索」，此外，還有「獨排衆議的基督」，「耶穌基督與七十年代」等等。

本書的前身是THE BAPTISM AND FULLNESS OF THE HOLY SPIRIT，於一九六四年初版，該書的內容迅即引起全球基督徒對聖靈的關注和興趣；不久，斯托德牧師本於原有的資料，再輯入兩個新的分題（聖靈的果子和聖靈的恩賜）與及精辟的見解，完成了這本BAPTISM AND FULLNESS，充份的闡釋聖靈的工作和意義。

本書的副標題是THE WORK OF THE HOLY SPIRIT TODAY，作者開宗明義的道明此書的目的在帮助基督徒對聖靈建立一個清楚、正確的觀念，同時為讀者提供一個對聖靈完整的聖經觀念。

全書共分四章，分別是：聖靈的應許、聖靈的充滿、聖靈的果子及聖靈的恩賜。第一章的重點是聖靈的浸，原來聖靈的浸是新約裏一個獨特的應許（DISTINCTIVE BLESSING）、也是普及的應許（UNIVERSAL BLESSING），聖靈的浸是每位基督徒經歷神最先的經驗，聖靈的同在是主耶穌給與每位基督徒的應許。

作者在第二章詳細說明聖靈充滿的意義，概括來說，恒久的信心是聖靈充滿的基礎，而崇拜（天上的父）和團契（弟兄姊妹）就是聖靈充滿的表現，聖靈的工作就是引導每位基督徒與神和人建立良好的關係。

第三章專論聖靈的果子，作者引用保羅給加拉太教會的一段說話來加以說明（加5：22-23），這章充份表現了作者對聖靈深切的認識，他將聖靈的果子分成三大類：一是我們和神的關係——仁愛、喜樂、和平；二是我們和別人的關係——忍耐、恩慈、良善；第三是我們和自己的關係——信實、溫柔、節制；追求聖靈的果子能使我們更像基督；在追求的當兒，我們更要切求神賜給我們謙虛、忍耐和信心。

最後一章解答了許多今日基督徒經常遇見的問題，例如：聖靈的恩賜和天才有分別嗎？聖經中所提及的恩賜在今日教會中仍存在嗎？誰能得着這些聖靈的恩賜？聖靈的恩賜從何而來、它們有什麽存在價值？這些問題的答案，你在短短的三十多頁內便可掌握得到；當你看到本書的結論時，你會驚訝這本小書竟然充實地給與你對聖靈完全簇新的認識。

本書特別適合一些正在熱心追求眞道的基督徒，同時，更是一些對聖靈感到疑惑的基督徒應讀的書籍。此書的最大優點是清楚而明晰，握要而詳盡，實在是一本不容錯過的好書。

崔妙姗

I BELIEVE IN THE HOLY SPIRIT

作者： MICHAEL GREEN

出版： EERDMANS



關於本書寫作的目的，作者MICHAEL GREEN 在序中說，他希望把聖經中有關聖靈的教訓，清楚和完全的帶出來，並且嘗試以公允的態度，去觀看現今的靈恩運動。

全書共分十一章，很有系統地分析舊約時代的聖靈、聖靈與耶穌的關係、聖靈在傳福音、個人和教會幾方面的工作、靈浸、聖靈充滿和屬靈的恩賜等等，最後以個人對靈恩運動的評語作結。

作者特別強調，在舊約時代，聖靈降臨在先知和君王等人身上，都是由於某些特別的原因（例如宣揚神的訊息或加添力量去完成神的工作），直到耶穌來的時候，聖靈才永久的降臨在祂的身上，祂也表記着聖靈的神性；基督升天以後，父就因子的名賜下聖靈永遠的住在信徒心裏，爲要見證及榮耀基督，使我們藉著耶穌的靈，得以到父面前。至於靈恩運動，作者所關心的祗是所謂「靈恩派」與「非靈恩派」信徒在教會中和平共處的問題，而鮮有提及此運動的背景、發展及主張等，故此對這個題目有興趣的讀者，恐怕會感到失望。

本書論述的雖然是一個極端嚴肅的問題，但却不致流於教條式和護教式。作者所採用的語調頗爲親切，猶如與讀者對話一般，在恰當

之處，會加插一些個人的經歷或見證，間中亦旁及各派（如天主教）的意見，又不時提出一些問題，引發讀者去思想，然後逐點加以討論，所以讀起來不會有沉悶和艱澀的感覺。這本書的優點在於深入淺出、論點分明，缺點是有時不免重復、不夠精簡。

本書有三點是很令人欣賞的：其一，它從整本聖經來觀看有關聖靈的教訓，給讀者一個較爲全面的圖畫。（因此閱讀的時候，需要常常翻查經文。）其二，它的主題雖然是關於聖靈，但却不時提醒聖靈與聖父、聖子間相互的關係。其三，作者雖然是聖公會的人士，但頗能中肯而開放地檢討靈恩運動的影響——包括好壞兩方面。

現今靈恩運動正發展得如火如荼，靈恩派的信徒約有二億，關於聖靈有許多的討論。我們既相信三位一體的眞神，這本有關聖靈的書籍，是很值得推薦的。

程佩玲

復興的能源

作者：唐佑之
出版：證道出版社



「復興的能源」乃「教會更新叢書」的第一部，是唐佑之博士有關聖靈的著作。

聖靈曾彷彿鴿子降在主身上，也曾降在門徒身上，使他們更新、得力。今日，這經歷也是每個信徒的需要，更是教會急切的需要。

「教會需要復興，才能高翔在屬天的境域，不再在日光之下隨俗庸碌，厭煩困惑，力量消失，見證竭盡。」（本書P.4）

「但聖靈降臨在你們身上，你們就必得着能力，並要在耶路撒冷，猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極作我的見證。」（徒一：8）

誠然，聖靈是復興教會與傳福音的能力之源；而個人聖潔的生活，亦需要聖靈的能力。

聖經曾以各種不同的意象代表聖靈：鴿子、膏油、火與活水江河。在本書的緒論裏，作者以優美的文筆概略地論述聖靈的不同意象及祂對信徒生命的重要性。

肯定了聖靈對每一個信徒與教會的重要性，我們必須認識到底聖靈是誰，祂與神的關係究竟如何？本書的第一章就是說及「聖靈的神聖」——祂是有位格的，祂是三位一體的第三位，與聖父、聖子有密切的關係。

在以後數章裏，作者很簡要地論述一些我們常常聽見，却未必淸楚的題目，例如：「聖靈的恩典」、「聖靈的恩賜」、「聖靈的浸」、「聖靈充滿」、「關於方言」等。

論到聖靈的恩典和恩賜，本書有十分中肯的看法：

「聖靈是『施恩的靈』（來十：29）。聖靈的恩典以及聖靈的恩賜，簡稱爲「靈恩」，應是信徒十分需要的。然而靈恩這一用詞竟被人們曲解與誤用。這種情形在早期教會就有了。以致保羅必須特別向哥林多教會詳細開導。在歷代教會中，也常有類似的情形，甚至成爲特殊的派別。今日教會仍有這樣的問題，有的專門提倡，有的却盡力避免，恐趨極端，因噎廢食。因此，有關聖靈的恩賜，該從聖經中尋求正確的釋義，再從教會生活的經歷中察究，獲得正當追求的途徑。」（P.21）

甚麼是「聖靈的浸」呢？是否信徒蒙恩得救以後需要追求才能得到的呢？說方言又是否受靈浸的憑據呢？甚麼是「聖靈充滿」？怎樣才可以被聖靈充滿？本書對這些問題提供了精簡的答案。

在本書的最後兩章裏，作者首先追溯聖靈在早期教會的工作，及簡述歷代教會對聖靈的

看法。然後，作者說及英、美及中國的教會復興之經過，以及近年常聽聞的「新興的靈恩運動」。

此外，作者又對各國歷代教會領袖所強調有關聖靈的道理，簡單地加以解釋。如衞斯理強調成「聖與完全」、芬尼強調「稱義」的道理等。

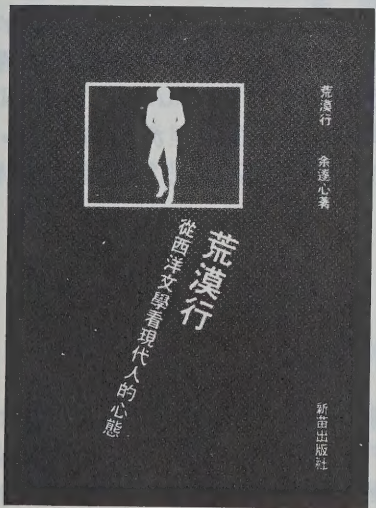
於全書之末，作者跋以「聖經主題」。分述聖靈在舊約及新約的角色，在結論中是作者語重深詳的話：

「聖靈在新約時代已經啓示，第一世紀人類已被導入新的黎明。然而多少世紀的愚昧，教會在形式與傳統中，使午正有日蝕的現象，這是我們的責任，在這時代豫備榮耀的永恒，重視聖靈的工作，使聖靈復興教會的能力，發揚光大。」（P.62）

溫淑琼

荒漠行

作者：余達心
出版：新苗出版社



文學是生活的投影與寫照。

修讀文學的弟兄姊妹，當你拿起二十世紀的文學作品，你是否祇顧欣賞、分析那些技巧、結構、主題而已？你可曾以敏銳的心靈，從二十世紀的文學作品中，捕捉及探索這世代的心態？

「研究二十世紀的文學和藝術，便可以大略地瞭解二十世紀人的心態。」這正是余達心先生作荒漠行一書的目的。這位現任教於中國神學研究院的講師，大學時期並非主修文學，然而他曾忘了主修的生物學，埋首於卡夫卡、卡繆、沙特、陀斯代也夫斯基的小說中。於涉獵二十世紀的文學作品過程中，他特別覺察到這世代的文學家如何透過作品揭露了人生，在「一種按不住的衝動」下，他毅然藉此書與我們分享了他從文學中所得的啓示。

余先生特別選了二十世紀的西方文化作爲個案研究的借鏡，從英、美、德、法、俄等國之文學名著中，他嘗試分析人否定神的存在後所處的思想與心理狀態。據余先生的描繪，這時代的心態是一種「荒漠心態」：人否定神後，嘗試靠自己的能力去追求理想與尋索生命，結果只陷於無盡的追尋與幻滅中；存在主義不但不能爲人帶來一條出路，只引至生命意義的破產；人面對的只有恐懼、孤單，包括罪的陰影，死亡的追迫與被隔絕的孤寂。這種慘淡可悲的二十世紀屬靈氣候正有血有肉的活現於文學作品中，而余先生以深入淺出的手法有層次的將其分析出來，並且以基督徒的立場，基於聖經，對這種「荒漠心態」加以解釋並略加批判。這不但是一本研究文學的作品，它也略涉及哲學、心理學與神學的層面。

作爲一個二十世紀的基督徒，我們對這時代的心態認識多少？我們將文學作品祇看作白紙黑字的欣賞對象，抑是活生生的生活寫照？讀文學作品時，我們的基督徒信仰與生命究竟佔一個怎樣的位置？

或許你從未聽過弗玆哲羅（FITZGERALD）、貝克（BECKETT）、高登（GOLDING）的名字，也未看過卡拉馬助夫弟兄們、等待果陀、異鄉人等書，甚至從未接觸過任何二十世紀的西洋文學，你也適宜看此書，因爲它不是爲主修文學的基督徒寫的，而是爲每一個對文學有興趣、且對這世代有關注的人寫的。

聽不見這世代的哭泣，恐怕我們的使命感會逐漸冷淡下來。基督徒，且問你的心靈觸覺如何？

岑詠裳

從基督徒的立場看中三淘汰試

（上接6頁）

●中三淘汰試對學生有什麽影響？

中三的學童多在青少年時期，肯定地中三淘汰試無論在學生的肉體上，心靈上、精神上都做成一做沉重的負擔。失敗者會轉向悲觀，成功者則只會對一切看開了，變得無動於衷，這也是消極的人生觀。一小撮極度成功的人就會有優越感，自覺是社會精英。總而言之，不論對成者敗者，都有壞的影響。

●是否有更好的方法取代中三淘汰試？

我們必須定下一個更高的目標，五年免費教育是必須的，更要減少考試的負擔，追求一個全面性的教育，技術與文法課程並重。有人或者認爲既然一些中學畢業生最終也是做勞工，爲何要花這麽多金錢和時間去培養他們——這一點我絕不苟同。五年教育或更高的教育應該是政府給予每個市民的基本權利。也許在未來的理想社會連清潔工人也是大學生也說不定。

其實，站在基督徒立場來說，無論做什麽事也要榮耀神——教育也是榮耀神的一部份，故此我們不能過於實用主義單從片面利益來看五年免費教育這問題。

●要推行整全教育現在是否樂觀？

目前看來並不樂觀。現在爲中三淘汰試這個問題爭持得最激烈的並非是受害的中小學生，而是一些早已「有所成」的教師團體、教育社團等。如果受害者能主動要求改革，當然更爲有效，不過可惜身邊多爲冷漠的群衆。就貧苦的家長來說，自己的兒女能夠攻讀中三，已感到滿足了，富有的家長亦不在乎所謂免費教育。換句話說，施壓力的組織力量仍欠不足，由是觀之，對於這個問題，不敢太過樂觀。

◯ 專題小組

與方法有關的問題

（上接31頁）

，均受馬克思主義影響，基督徒應怎樣在這社會中生活？上面所提到的三點對解決這問題有一定的帮助。

第一點是考慮基督徒怎樣在中共政權之下生活時所必須思想的，若基督教與馬克思主義的形而上觀念眞是不可妥協，這並不顯示基督徒不能在共黨政權之下生活（註四）。在下這結論之前，先得研究第二及第三點。我們若能對這兩方面有認識，對考慮將來生活在共黨政權之下，基督徒所應扮演的角色，是有一定的帮助的。

筆者無意暗示解決上面所提出的三個疑難便可以爲基督徒對中國問題提供答案。要解決基督徒應如何在共黨政權之下生活的問題，還要注意其他地方；例如，在經濟方面，今天的共黨國家，並未發展至馬克思所構想的完美境界。今天共黨國家的經濟制度就以中國來說，是中央統籌制度（CENTRALLY PLANNED ECONOMY），是否在這經濟結構之下，便沒有經濟上的不公平不公義呢？這是有待解決的問題。

結語

在關心社會，認識中國的過程當中，我們遇上了許多的問題，應該多思考及討論，這篇文章是摸索過程中的產品，嘗試把認中、關社、資本主義、馬克思主義與基督教的關係聯合起來一併思索，筆者極盼望今後大專基督徒能在「橄欖」這園地內一同討論、一同摸索，共同面對時代的挑戰。

（注釋看下頁）

「橄欖」訂閱單

本人願意訂閱橄欖雜誌□份，由第□期開始。（續訂／新訂戶）

姓名＿＿＿＿＿＿ 牧師／先生／小姐／女士 （請用正楷）

地址＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

辦事機構／就讀學校＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

電話＿＿＿＿＿＿＿＿ 教會＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

□本港訂戶訂閱全年八期港幣十八元。

□海外訂戶全年美金六元／港幣＿＿元（連郵費）

□奉獻＿＿＿＿＿ 元作爲橄欖之用。

（付款請用郵政匯票或支票，註明﹁福音閱覽室﹂）

備註

註一： 有關基督徒關心社會之聖經基礎，請參閱STOTT,J.W.R.,THE LAUSANNE COVENANT-AN EXPOSITION AND COMMENTARY·PP. 25~29,CHRISTIAN SOCIAL RESPONSIBILITY.(WORLD WIDE PUBLICATIONS 1975.)

註二： 「資本主義與基督教」一文對自由企業的批評是由於對自由企業的誤解，並犯了邏輯上的錯誤；此外，對政府放任政策與自由競爭亦有一些誤解。本文目的不在討論經濟制度，故不詳加討論，讀者可參閱一些COMPARATIVE ECONOMIC SYSTEMS 的書籍。

註三： 橄欖第十期及十一期關社小組所應用作解釋聖經的詞彙，如「階級極權統治」，「嚴重階級剝削的自由經濟社會」，「剩餘價值」等，均爲聖經以外的概念；又張煦群弟兄在十一期來信中已清楚表明立場。

註四： 無論基督徒生活在任何政治制度之下，只要這政治制度的掌權者或大部份人民並不是基督徒，它的形而上觀念必與聖經有所衝突，若只因形而上觀念有所衝突而認爲基督徒不能在某一政治制度之下生活，則基督徒無法在今天的世界生活，在資本主義社會如是，在共產主義社會亦如是。

○ 陸順樑

香港大學基督徒團契

會長 金新宇教授

主席 蕭壽華

橄欖出版委員會

出版秘書 李志雄

總編輯 梁汝照

助理總編輯 陸順樑 胡運好

編輯 彭紹華 盧佳定 吳偉文 張煦羣 岑詠裳

聯絡編輯 溫淑琼 李月娥 程佩玲 崔妙姍

文書 呂婉貞

業務、財政 麥禮煥

設計 何德華

通訊處 香港西營盤郵局郵箱20379號

總代理 福音閱覽室 電話：3－674694 九龍德成街2號B 二樓

承 印 藍馬柯式印務公司 電話：5－791570 香港銅鑼灣摩頓台灣景樓十八樓A 2

排 版 中文打字服務社 電話：5－793443

訂閱八期港幣十八元

（海外訂戶美金六元 或港幣廿八元）

滙票或支票請寄

evangelical reading room

稿例

(一) 稿件以中文爲主，但亦歡迎英文稿。
(二) 來稿請附眞實姓名、性別及地址，如用筆名請註明。
(三) 中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字，一紙勿兩面用。
(四) 編者有權刪改稿件，如不欲刪改，請註明。
(五) 本刊不設稿酬。
(六) 如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
(七) 來稿請寄本刊通訊地址。

橄欖

香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌

一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇

一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

第十八卷　第四期　一九七七年七月　

目錄

香港大學基督徒團契出版　零售每本港幣二元五角